ہندستان کی قبائلی عورتیں
ڈاکٹر شیام سنگھ ششی
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، نئی دہلی

ہندستان کی قبائلی عورتیں

ڈاکٹر شیام سنگھ ششی

مترجم

محبوب الرحمٰن فاروقی

قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان

وزارت ترقی انسانی وسائل

حکومت ہند

ویسٹ بلاک۔1، آر۔ کے۔ پورم، نئی دہلی۔110066

فون: 6179657, 6103381, 6103938

Hindustan Ki Qabailie Aurteen

By : Shyam Singh Shashi

سنہ اشاعت: اکتوبر، دسمبر 1998ء شک 1919ء

پہلا ایڈیشن : 1100

قیمت : -/26

سلسلۂ مطبوعات : 779

ناشر : ڈائرکٹر، قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان، ویسٹ بلاک-1، آر۔کے۔پورم، نئی دہلی-110066

طابع : جے۔کے۔ آفسیٹ پرنٹرس، جامع مسجد، دہلی-١١٠٠٠٦

فہرست

انتساب

اپنی شریک حیات

شریمتی لیلا وتی کو

جو میرے گاؤں سے مہانگر تک

سکھ دکھ میں میرے ساتھ ہے

شیام سنگھ ششی

پیش لفظ

پیارے بچوں! میں تمہیں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ علم حاصل کرنا وہ عمل ہے جس سے کائنات میں نیک و بد کی تمیز آجاتی ہے۔ اس سے کردار بنتا ہے اور شعور بیدار ہوتا ہے، ذہن کو وسعت ملتی ہے اور سوچ میں نکھار آجاتا ہے، یہ سب ہونے کے بعد زندگی میں کامیابیوں اور کامرانیوں کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اس لئے کسی بھی زبان کا ادب خواہ انگریزی ہو یا سندھی، اردو ہو یا ہندی، ادب کا مطالعہ زندگی کو بہتر طور پر سمجھنے میں مدد دیتا ہے۔

ہمارا بچوں کا ادب اسی سلسلے کی ایک اہم کڑی ہے۔ ہماری کتابوں کا مقصد تمہارے دل و دماغ کو روشن کرنا ہے۔ اور ان چھوٹی چھوٹی کتابوں سے تم تک نئی نئی سائنسی ایجادات، دنیا کی بزرگ شخصیات اور نئے علوم کی روشنی پہنچانا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ اچھی اچھی کہانیاں تم تک پہنچانا ہے جن سے تم سبق حاصل کر سکو اور اپنے لئے نئی منزلیں متعین کر سکو۔ یاد رکھو اردو زبان کو زندہ رکھنا ہے تو زیادہ سے زیادہ اردو کتابیں خود بھی پڑھو اور اپنے دوستوں کو بھی پڑھاؤ۔ تاکہ اردو زبان کو سنوارنے اور نکھارنے میں ہمارا ہاتھ بٹا سکو۔ اسی لئے قومی اردو کونسل نے یہ بیڑا اٹھایا ہے۔ اپنے پیارے بچوں کے ذخیرۂ علم میں اضافہ کرنے کے لئے نئی نئی دیدہ زیب کتابیں شائع کر تا رہے جن کو پڑھ کر ہمارے پیارے بچوں کا مستقبل تابناک بنے۔

ڈاکٹر محمد حمید اللہ بھٹ
ڈائریکٹر
قومی کونسل برائے فروغ اردو زبان
وزارت ترقی انسانی وسائل، حکومت ہند، نئی دہلی

ضمیمہ

تمہید

قدیمی قبائلی عورت کا اپنے سماج کے سماجی اور معاشی ڈھانچہ کی
تشکیل میں ایک اہم حصّہ ہوتا ہے۔ مشرقی ہندستان کی گارو اور کھاسی
جیسی درج فہرست قبائلوں میں اس کا اعلا مقام دیکھا جا سکتا ہے۔
مغربی ہمالیہ کے کئی درج فہرست قبائل، خاص طور پر کنڑوں اور گدیوں
میں عورت کو مختلف قسم کی دقتوں سے بھی دو چار ہونا پڑتا ہے۔
مُڑیا، اوراؤں اور آدی ناگا، درج فہرست قبائل کی لڑکیاں اجتماعی
خواب گاہوں کی پر لطف زندگی کا مزا لیتی ہیں تو بھیل عورتوں کو
پردے کی رسم اور اپنے قبیلے کی اخلاقی اقدار کا تتبع کرنا پڑتا
ہے۔ جونسار۔ بھار کی خس، ہماچل پردیش کی کنز اور نیل گری کی ٹوڈا
بیویوں کو اپنے تین تین، چار چار شوہروں کو مقررہ اوقات
میں خوش رکھنا پڑتا ہے، جب کہ گونڈ عورت کی دھاداری ایک

ہی شوہر سے ہوئی ہے۔

آر۔ ایچ۔ لودی نے ٹھیک ہی کہا ہے :-

"توہمات اور مرد کی جسمانی فوقیت نے قبائلی عورتوں کی راہ میں کوئی ایسی بڑی رکاوٹ نہیں پیدا کی کہ اس کی کمزور حالت کے باوجود اس سے اچھا سلوک نہ کیا جا سکے اور وہ مردوں کے فیصلوں کو متاثر کرنے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو۔ ہاں یہ سچ ہے کہ نام نہاد غیر مہذب قبائل میں ہی اسے اپنے رفیقِ زندگی کے ساتھ عملی برابری حاصل ہوتی ہے"

انہی حقائق کو مدنظر رکھتے ہوئے، میں نے آدی واسی سماج میں عورت کے مقام کی تصویر کشی کرنے کی کوشش کی ہے۔ میں ان ماہر بشریات کا شکر گزار ہوں جن کی تخلیقات کے اقتباسات اس کتاب میں جگہ جگہ دیے گئے ہیں۔ اس مختصر سی کتاب میں سبھی قبائلی عورتوں کا تذکرہ ممکن نہیں تھا اس لیے کچھ خاص قبائلی سوسائٹی کا ہی انتخاب کرنا پڑا۔ خصوصی طور پر انگریزی میں لکھی یہ کتاب ہندی قارئین کو مطمئن کر سکے گی اس کا امکان بعید ہے۔

شیام سنگھ ششی

پہلا باب

گدی عورتیں

درج فہرست قبائل سے متعلق ہندستانی ماہر سماجیات گدی عورتوں کو بلاشبہ دنیا کی سب سے زیادہ خوب صورت عورتوں میں شمار کرتے ہیں۔ کانگڑہ کے راجا سنسار چند دوئم نے ہمالیہ کے چمبا ضلع کے بھربھور شہر سے ۴۰ کلومیٹر دور واقع بکھوتا گاؤں کی ایک خوب صورت گدی لڑکی کی خوب صورتی پر فدا ہو کر اس سے شادی کر لی تھی۔ شادی کے بعد وہ گدی رانی کہی جانے لگی۔ یہ واقعہ مقبول عام گیت بن گیا۔

گدی چارے بھیڑیا
گدن چارے گائی
بنا کھاؤ گئی
ہارے جوان سئیا

راجا ئی گدن بہائی [1]

گدی عورتیں لمبے بال رکھتی ہیں اور سر کے بیچ سے مانگ نکال کر انھیں ایک لمبی چوٹی میں گوندھ کر پیٹھ پر ڈال لیتی ہیں۔ بالوں کو سنوار کر رکھنے کے لیے وہ کئی پتلی پتلی لٹیں باندھ کر انھیں اصل چوٹی میں باندھ لیتی ہیں اور چوٹی میں سوت یا ریشم کی رِبن گوندھتی جاتی ہے۔ غیر شادی شدہ لڑکیاں کانوں کے پیچھے بالوں میں بطخ کے پر ڈال لیتی ہیں۔

زیورات کا شوق

گدی عورتوں کو زیورات سے لگاؤ ہوتا ہے۔ زیور خوش حالی

---

[1] گدی اپنی بکریاں چرا رہا تھا
اور گدن اپنی گائیں
مٹی کا گھڑا پھوٹا، پتھر پر
راجا سنسار چند نے دیکھا
ایک جوان چہرہ
اسے عشق ہو گیا
اس نے حسینہ سے شادی کر لی

کی علامت بھی ہے۔ کچھ عام زیور یہ ہیں۔ چونک، چڑی، کلپ، پھیر بالی، جھمکے، ٹوڈ کو بندے، لٹل کانی، چلک یا کانٹے، کھڑی بالی، پوپاد (نتھنی) وغیرہ یہ زیور سونے یا چاندی کے بنے ہوئے ہوتے ہیں۔

ادھیڑ عمر کے مردوں کی موجودگی میں گدی عورتیں منھ پر چادر اوڑھ لیتی ہیں۔ آدی واسی عورتیں بڑوں کو راستہ دینے کے لیے پیٹھ موڑ کر کھڑی ہو جاتی ہیں جو کہ بزرگوں کے ادب کرنے کا ایک طریقہ ہے۔

گدی عورتوں کا سماجی مقام مردوں کے برابر ہی ہوتا ہے۔ وہ شریک زندگی ہوتی ہے لیکن مردوں سے زیادہ محنت کرتی ہے، چاہے وہ کھیتوں کا کام ہو یا اونچی چوٹیوں پر چڑھنے کا۔

گدی عورت کے بھائی کی شادی بھی بدلے کے رواج کے مطابق اس کے شوہر کی بہن سے ہو جاتی ہے۔ گدی عورت نہ صرف یہ کہ شوہر کی ہم قدم ہوتی ہے بلکہ ہر مشکل میں اس کے کندھے سے کندھا ملا کر چلتی ہے۔ ماں کی حیثیت میں اسے خاندان کی سرپرست کا مقام حاصل

ہوتا ہے اور وہ قابلِ احترام مانی جاتی ہے۔

گدی چمبا اور کانگڑہ کو تقسیم کرنے والی پہاڑیوں پر رہتے ہیں۔ کچھ لوگ نیچے وادی میں آکر بس گئے ہیں، جو اس پہاڑی سلسلے کے نیچے واقع ہے مگر زیادہ تر گدی اونچے مقامات پر ہی رہتے ہیں۔ ان میں سے بہت سے آدی واسی ہماچل پردیش کے چمبا اور کانگڑہ ضلع میں رہتے ہیں۔

نصف سیاح

گدی درج فہرست قبیلہ زیادہ تر کم گھومنے والا ہے۔ وہ آدھے کھیتی کرنے والے اور آدھے چرواہا برادری ہیں۔ وہ نصف سال چراگاہوں اور نوکریوں کی تلاش میں گھومتے رہتے ہیں اور نصف سال کے لیے گاؤں میں لوٹ کر کھیتی کرتے ہیں۔

ایک سماج کے روپ میں گدی بہت زیادہ سیدھے، باہمت، اونچے خیالات اور خوبیوں کے حامل مانے جاتے ہیں۔ حقیقت میں اس برادری کا مطالعہ بڑا دلچسپ موضوع ہے۔ یہ لوگ صحت مند ہوتے ہیں اور ان کی ٹانگیں کمان

کی طرح کچھ جھکی سی لگتی ہیں۔ خراب موسم کا گدیوں پر کوئی اثر نہیں ہوتا۔ یہ صاف گو، امن پسند اور خوش باش دکھائی دیتے ہیں۔ مسلسل دھوپ اور بارش کا سامنا کرتے رہنے کی وجہ سے ان کے جلد کا رنگ سانولا یا گیہواں ہوگیا ہے۔

گدیوں کی زندگی کی حقیقی دقتوں کا اندازہ اس وقت آسانی سے لگایا جا سکتا ہے۔ جب وہ اپنے جانوروں کو لے کر گھوم رہے ہوتے ہیں۔ گڈریے اپنے ساتھ المونیم کے ہلکے برتن اور روٹی پکانے کے لیے لوہے کا توا رکھتے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں ہمیشہ ایک حقہ ہوتا ہے پیٹھ پر زنبیل جھولی (بوجھ ڈھونے کے سامان) میں غذائی اشیا لٹکائے وہ اپنے جانوروں کے پیچھے چلتے ہوئے دیکھے جا سکتے ہیں۔

سفر کے دوران مکئی کی روٹی، مسور کی دال اور حاصل شدہ سبزی پکاتے ہیں۔ نمک، ہری مرچ اور پیاز ان کی پسندیدہ خوردنی اشیا ہیں۔

گدی اپنے ساتھ خیمے نہیں رکھتے اسی لیے کھلے آسمان کے نیچے سوتے ہیں۔ خراب موسم میں پیڑ کا، ابھری ہوئی چٹانوں کا یا غاروں کا سہارا لیتے ہیں۔ ان میں سے کسی

کے بھی آس پاس نہ ہونے پر وہ بھیڑ، بکریوں کے درمیان ہی
ہی سکڑ کر سو جاتے ہیں۔

سردی سے بچنے کے لیے ان کے پاس صرف ایک کمبل ہوتا ہے اور اس کی ڈور (ہر گدی اپنے ساتھ اون کی بنی تقریباً دو میٹر لمبی رسّی رکھتا ہے) تکیے کا کام کرتی ہے۔

سفر کے دوران گدی عورتیں مردوں کے برابر ہی وزن اٹھاتی ہیں۔ وہ اپنے کندھوں پر بوجھ اٹھاتی ہیں اور پیٹھ پر بوجھ کے ساتھ بچّوں کو باندھ لیتی ہیں۔ ان کے ایک ہاتھ میں برتن ہوتے ہیں اور دوسرے ہاتھ سے بچّے کو پکڑتی ہیں۔ اس طرح وہ ہمالیہ کے دشوار گزار اور اونچے راستوں کو عبور کرتی ہیں ۔

ہر گڈریے کے پاس ایک بانسری بھی ہوتی ہے۔

ان کے قافلے اسی طرح بڑھتے رہتے ہیں اور گدی عورتیں اپنی خوب صورتی کے نقش چھوڑتی چلتی ہیں۔ راستے میں آنے جانے والوں پر اُن کی خوب صورتی اپنا جادوئی اثر چھوڑتی ہے۔ ایک عاشق گدی نے اس خوب صورتی کا بیان اس طرح کیا ہے:-

گدی اپنے جانور چرا رہا تھا
گدن نے خوشبو نچھاور کی
اس نے گدی کو دی چھیڑ
اور گدن نے پایا حسن

لوک گیت

کسی بھی ذات کی اخلاقی خصوصیات اس کے گیت اور رقص ہوتے ہیں۔ یہی اس کی فطرت اور اس کے آس پاس بکھری ہوئی خوب صورتی اور خوشی کے اظہار کا پیمانہ ہوتے ہیں۔

ہمالیہ کے گھومنے پھرنے والے قبائل میں گدیوں کو سب سے زیادہ برتر کہا جا سکتا ہے۔

ہماچل پردیش کے چمبا ضلع میں واقع بھر بھور گاؤں گدیوں کی جائے رہائش ہے۔ اس گاؤں میں پہنچنے کے لیے، قریب تر بس اسٹیشن گیہرا، سے ۲۲ / ۲۳ کلومیٹر پیدل یا خچر پر سفر کرنا پڑتا ہے۔

یہ ایک اہم گاؤں ہے اور اس کی خصوصیت ۱۳۰۰ سال کا پرانا مندر ہے۔ ہرمن گوئٹے نے یہاں کی خوب صورتی کو سوئٹزرلینڈ

کی بے نظیر خوب صورتی کے برابر مانا ہے۔ قدرتی خوب صورتی اور خواب آور ماحول کی وجہ سے ہی گدی لڑکیاں چمبا کی پہاڑیوں سے عشق کرتی ہیں:۔

بہت پیار کرتی ہے گوری
چمبا کی پہاڑیوں سے
ہر گھر میں بند لو
گھر گھریں ہے ٹکلو
ہر گھر میں ہے چارو دلہن
بہت پیار کرتی ہے گوری
چمبل کی پہاڑیوں سے

بھگوان شیو

سنی پردیش سدا برف سے ڈھکا رہتا ہے۔ اسے کیلاش کی طرح سے ہی پاک مانا جاتا ہے۔ ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ بھگوان شیو یہاں رہتے تھے، یہاں بہت سے ایسے مندر ہیں جہاں بھگوان شیو کی پوجا ایک الگ ڈھنگ سے ہوتی ہے۔ یہاں کے گیتوں کا موضوع

شیو کی سرزمین سے متعلق ہے اور انھیں انچلی کہا جاتا ہے۔
ایک مقبول عام گیت کی مثال پیش خدمت ہے:۔

اے بھگوان شیو، تم ہماری خواہشات پوری کر دو
ہم تمھیں نوالہ دیں گے
ہم تمھیں بھینٹ دیں گے
اَسّی بکریاں اور چوراسی بھیڑیں
اے بھگوان، ہمیں درشن دو

اور جب شیو بہت خوش ہوئے تو:۔

"گدی نے گھاس پر پالی بھیڑ
گدن نے شیو پر قربان کی خوشبو
اس نے گدی کو دی بھیڑ
اور گدن نے پایا حسن"

شادی گیت کی ایک مثال ملاحظہ فرمائیں:۔

" وہ خوب صورت لڑکی کون ہے
اُلجھے بال لیے
وہ پیٹھ پھیرے کون بیٹھا ہے
اوہ، گورا الجھے بال لیے بیٹھا ہے

اور اِسر (شیو) پیٹھ پھیرے بیٹھا ہے"

پوشاک

پگڑی پہنے گدیوں کو ان کے چوسے (لمبا اونی کوٹ) اور ڈورے (اونی رسی) سے الگ پہچانا جا سکتا ہے۔ چوسے کو کمر پر کئی بل والی کالی رسی سے باندھا جاتا ہے۔ اس رسی کی لمبائی تقریباً ۱۰ سے ۷۰ میٹر تک اور وزن ۵ر۲ سے ۴ کلو تک ہوتا ہے۔ گدی عورتیں قمیض پہنتی ہیں جسے کرتی کہا جاتا ہے۔ یہ کرتی سوتی ہوتی ہے اور اس کے اوپر اونی چولا یا چولی پہنی جاتی ہے۔ اونی رسی پہننا ۵ سال کی عمر میں لازمی ہے۔ عورتیں زیور کی شوقین ہوتی ہیں۔ رقاص گدی اپنے روایتی سج دھج میں ہی رقص کرنا پسند کرتے ہیں۔

جب گدی لڑکی بازار سے کوئی چیز خریدنا چاہتی ہے، تو اپنے خاندان کے بزرگوں سے اس طریقہ سے کہتی ہے کہ ہماری ہمدردی فطری طور پر اس کی طرف ہو جاتی ہے:۔

شہر کے بازار میں چیز بک رہی ہے
میرے چچا، میرے لیے لادو

بہت مہنگی ہے وہ چیز ہم کیسے خریدیں
میرے چچا، میرے تاؤ، لادو مجھے چیز
چچا تاؤ نے نہیں خریدی
ماں، میری پاک ماں، تمھیں لادو مجھے چیز

عشقیہ گیت

لوک گیتوں کے سائنسی تجزیے کے بعد میرا تجزیہ ہے کہ ہماچل پردیش کے تمام درج فہرست قبائل میں سے گدی سب سے زیادہ جذباتی زندگی بسر کرتے ہیں۔ جب گڈریا گدی اپنی بانسری پر تان چھیڑتا ہے تو پورا نظام فطرت اس دھن میں اپنی آواز ملانے لگتا ہے، پہاڑیاں خوشی سے رقص کرنے لگتی ہیں اور دور پہاڑیوں پر لڑکیاں مسرّت سے جھومنے لگتی ہیں۔ فراق زدہ گدن جوابی گیت گاتی ہے:۔

(۱) میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں، میرے گدی
میں تمہارے فراق میں جل رہی ہوں
(۲) یہ پٹواری میرے خط نہیں لکھتا
میں نے ہزاروں بار منّت کی

میں تمھارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گڈی

(۳) میں جھرنے پر اکیلی جاتی ہوں
پیتی ہوں پانی، اکیلی
اچانک تمھاری یاد چھیڑ جاتی ہے، میرا دل
میں تمھارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گڈی

(۴) تمھارا نام لے لے کر میں پہاڑی پر چڑھتی ہوں
اس امید پر کہ تم لوٹو گے
لیکن آہ! میرے پاؤں کانٹوں سے چھد گئے
اور تمھارا کوئی نشان نہیں
میں تمھارے فراق میں جل رہی ہوں، پیارے گڈی

فلمو اور رنجو

یہ ایک فراق زدہ عشقیہ کہانی ہے، جس میں ایک خوش حال زمیندار کا لڑکا رنجو ایک غریب آدمی کی بیٹی فلمو سے محبت کرتا ہے۔

رنجو اور فلمو دونوں ایک ساتھ کھیل کر بڑے ہوئے اور بڑے ہو کر دونوں ایک دوسرے سے محبت کرنے لگے۔

رنجو کے باپ اپنے لڑکے کی شادی کسی کنگال کی بیٹی سے نہیں کرنا چاہتے اس لیے انھوں نے رنجو کے لیے دوسری دلہن ڈھونڈ لی۔

جب رنجو کے جسم پر اُبٹن ملا جا رہا تھا۔ فلمو رک نہیں سکی وہ پردے کے پیچھے چھپ کر اس منظر کو دیکھنے لگی۔ رنجو نے اسے دیکھ لیا اور پردے کے پیچھے پوشیدہ رہنے کے بجائے قریب آکر مدد کرنے کی فرمائش کی۔ فلمو نے کہا کہ میں اُبٹن نہیں لگاؤں گی۔ کیونکہ میں اس شادی سے خوش نہیں ہوں اس لیے تمھاری چچی، پھوپھی اور دوسرے رشتہ داروں کو ابٹن لگانا چاہیئے۔

اس نے رنجو سے پوچھا کہ اس کی شادی کس نے پکی کی ہے اور رشتہ کس نے طے کیا ہے۔ رنجو نے بتایا کہ خاندانی پروہت نے شادی پکی کی ہے اور میرے باپ نے رشتہ طے کیا ہے۔

فلمو گھر لوٹ آئی۔ اس کا دل ٹوٹ چکا تھا۔ اس نے زہر کھا کر خودکشی کر لی۔

اگلے دن جب رنجو دولھا بن کر بارات لے جا رہا تھا تو اس نے فلمو کے مردہ جسم کو شمشان لے جاتے دیکھا۔ رنجو خاموش نہ رہ سکا۔ اس نے چلا کر بارات کو روکا اور باراتیوں سے فلمو

کے آخری رسم میں شریک ہونے کی گزارش کی۔

اس نے بائیں ہاتھ سے چتا بنائی اور دائیں ہاتھ سے آگ لگائی۔ لپٹیں اونچی ہونے لگیں گویا وہ کہہ رہی تھیں کہ کسی دھوکے باز پردیسی سے محبت نہیں کرنا چاہیئے۔

یہ لوک کتھا گدیوں کے ایک مقبول عام لوک گیت کا موضوع ہے جس کا ترجمہ ڈاکٹر کرن سنگھ نے انگریزی میں کیا ہے۔ یہاں اس کا ہندی، اُردو، ترجمہ دیا جا رہا ہے۔

۱۔ میں کپڑے دھوتی ہوں
زور زور سے روتی ہوں، او کنجوا
آ اور مجھ سے بول
آ اور مجھ سے بول

۲۔ تمھارے ہاتھ میں ریشمی رومال ہے
او چنچل،
میری انگوٹھی تمھاری انگلی میں ہے
یہ میری لافانی محبت کی نشانی ہے

۳۔ کل رات نہ جانا کنجوا
مجھے چھوڑ کے نہ جانا

میں تمھیں یہاں رکھنے کے لیے
ساری زندگی نچھاور کر دوں گی

رو نیو گڈریے پر بھی بہت سے لوک گیت لکھے گئے ہیں اور انھیں بڑے انداز سے گایا جاتا ہے۔ ایک ایک سطر کوکئی کئی بار گایا جاتا ہے۔ اس کے بعد اگلی سطر گائی جاتی ہے۔ یہ لوک گیت باآواز بلند گائے جاتے ہیں۔ گانے والے عورتیں ہوتی ہیں یا جانور چراتے ہوئے گڈریے۔

لوک رقص

گدی لوک رقص ایک طرح کا ہوتا ہے اور پورا گروہ ایک ساتھ رقص کرتا ہے۔ رقاص گروہ ایک دائرہ بنا لیتا ہے اور ہر قدم کے ساتھ جسم کو نصف دائرہ کی شکل میں حرکت دی جاتی ہے ایک کے بعد ایک کر کے دونوں بازو سر کے اوپر اٹھائے جاتے ہیں۔ رقص کے یہ انداز آسان اور پرکشش ہوتے ہیں۔ گیت ہمیشہ نے کے ساتھ گائے جاتے ہیں۔ مرد اور عورتیں الگ الگ دائروں میں رقص کرتے ہیں اور یہ دائرے ایک دوسرے میں شامل نہیں ہوتے۔

مردوں کے رقص کے انداز عورتوں کے رقص کے انداز کے مقابلہ میں طاقت ورانہ اور کبھی کبھی تیز تر بھی ہوتے ہیں۔ مگر عورتیں دھیمی رفتار سے اور فن کاری کے ساتھ رقص کرتی ہیں۔ وہ ایک متعین وقفے سے ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑتی ہیں اور دو یا تین قدموں کے بعد ایک دوسرے کی طرف رخ کر کے جھک کر بیٹھ جاتی ہیں۔ اس طرح وہ ایک دل کش منظر پیش کرتی ہیں۔

شہنائی اور ڈھولک جیسے باجوں کی تال کے ساتھ ساتھ رقص کی رفتار بھی تیز ہوتی ہے کچھ لوگ دائرہ سے باہر بیٹھ کر باجا بجاتے ہیں۔ رقص امنگ اور جوش سے بھرا ہوتا ہے اور کبھی کبھی دائروں کی سرحد تک پہنچ جاتا ہے اس وقت ناچنے والوں کی پوشاکیں ان کے دائرہ میں گھومنے کے ساتھ ساتھ اڑنے لگتی ہیں۔

زیادہ تر رقاص شراب پینے کے بعد رقص شروع کرتے ہیں۔ اکیلا رقص زیادہ تر پھیکا ہوتا ہے یہ پر لطف فن کارانہ اجتماعی رقص قدموں کی چاپ سے شروع ہو کر جوش و خروش کی آخری حد تک پہنچ کر ایک مطمئن اور امن پسند قبیلے کی علامت بن جاتا ہے۔ گدی لوگوں کے رقص کا ایک دلچسپ نکتہ یہ ہے کہ مرد ناچنے والے اونچی آواز میں "ہو ہو" کی آواز نکالتے ہیں۔ جب کہ عورتیں ایک ساتھ گاتی ہیں۔

دوسرا باب:

کنوری عورتیں

برف سے ڈھکی ہوئی باسپا، بھابا ہانگ رنگ اور کالپا کی وادیاں کنور کا ضلع بناتی ہیں، جسے لافانی امن کا علاقہ اور جنت کہا جاسکتا ہے۔ اس ضلع کی خوب صورت گھاٹیاں، رہنے والے اور دلکش رقص کرتی ہوئی لڑکیاں یہاں آنے والوں خاص طور پر جغرافیہ دانوں، ماہر بشریات اور مسافروں پر اپنا جادوئی اثر چھوڑتی ہیں۔

اگرچہ جدید پیمانوں کے مطابق یہ علاقہ تیز رفتاری سے دور ہے اور یہاں کے رہنے والوں نے خود کو قسمت اور غربت کے سہارے چھوڑ دیا ہے، پھر بھی ہند۔ تبت شاہراہ اُن کی کفالت کرتا ہے۔ کنور ضلع کا صدر مقام کالپا میں ہے۔ کالپا سے کیلاش چوٹی ۶۴۴۴ میٹر کا اونچا منظر دکھائی دیتا ہے۔ کالپا سے پوہ اور نالپا جانے

کے لیے دریائے ستلج کے دائیں طرف جانا پڑتا ہے۔ انگوروں کی سرزمین ریوااس دریا کے بائیں طرف واقع ہے۔

اونچائی پر واقع ہونے کی وجہ سے اس علاقہ کی آب وہوا سرد وخشک ہے۔ اس وجہ سے یہاں چلغوزہ، بادام، اخروٹ جیسے سوکھے میوے اور انگور سیب اور پھلوں کی کاشت ہوتی ہے۔

ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ کنر دیو قبیلہ ہے۔ قدیم سنسکرت کتابوں میں انھیں یکچھ اور گندھرو کہا گیا ہے۔ "کنر" کا لفظی معنی "گھوڑا رخ "یعنی انسان کے دھڑ اور گھوڑے کے منھ والا ہوتا ہے۔ انھیں دربا ی رقاص اور موسیقار بھی مانا جاتا ہے۔ مشہور عالم راہل سانسکرتیاین نے اپنی کتاب" ہما لیہ پریچے "، (تعارف) میں لکھا ، کہ" ...۲ ر قبل مسیح میں مشرقی وسط ایشیا سے کھش ہمالیہ میں داخل ہوئے تھے۔ اسراج شنبر ، جن کی رگ وید کے زمانہ کے پانچال راجا دیو داس سے جنگ ہوتی تھی؛ غالباً کنر اور کرات سربراہ تھے۔ ویدک آریہ اس علاقہ میں بہت بعد میں رہنے کے لیے آتے تھے۔ اس وقت تک وسط ایشیا کے راستہ سے آکر کھشوں نے خود کو یہاں

آباد کر لیا تھا"۔

منو نے اپنے اشلوکوں میں کھش کا ذکر کیا ہے۔ گریرسن کا قول ہے کہ ہمالیہ کے راستہ کے آریہ جو سپد لکھچیہ کہلاتے ہیں، حقیقت میں کھش تھے۔ اس وقت ان کی نمائندگی کنیت کی کھش برادری کرتی ہے۔ جب گوجروں نے کھشوں پر فتح حاصل کر لی تو ان کا راجپوتوں میں انضمام ہو گیا اور وہ خود کو راجپوت کہنے لگے۔ اس طرح سے اُن کی الگ حکومت ختم ہو گئی۔

مقامی لوک کتھاؤں کے مطابق قلیوں اور بڑھیوں کو کاریگروں کی شکل میں کام کرنے کے لیے باہر سے لا کر بسایا گیا تھا۔ غالباً یہ لوگ کھش نہیں ہیں، مگر کنر ہی کہلاتے ہیں۔

ملی جلی ذات

ان درج فہرست قبائلیوں کی زبانوں میں بہت کم فرق ہے۔ گوجر جو اب راجپوت کہلاتے ہیں، خاص طور سے گرجری زبان کا استعمال کرتے ہیں۔ لوہار اور بڑھئی ایسی ذیلی

زبانوں کا استعمال کرتے ہیں جیسی نچلی پہاڑیوں میں بولی جاتی ہے۔ کنّروں کی باقی ذاتیں کنوری، ذیلی زبان کا استعمال کرتی ہیں۔ ماہرین بشریات کا قول ہے کہ کنّر اصل میں آریہ نسل سے ہیں مگر بہت سے کنّروں کے چہرے کی بناوٹ منگولوں جیسی ہے اور اُن میں گورکھا خون گردش کر رہا ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تھوڑی بہت آدھی کنّر ذات انڈو آرین اور منگول خون سے مخلوط ہے۔

اس درج فہرست قبیلے کے لوگ سفید جلد کے، جاذب نظر ہوتے ہیں یہ مضبوط قوی کے اور تقریباً ۱٫۸ میٹر (پانچ فٹ) سے ۱٫۸ میٹر ۲۵ سینٹی میٹر تک لمبے ہوتے ہیں۔ لیکن ہماچل پردیش کے چھتکل گاؤں میں ایک ایسے استاد سے بھی میری ملاقات ہوئی ہے جس کی لمبائی ۱٫۸ میٹر سے بھی کم تھی۔ نرو نیلد کنّر باعمل، رحم دل، صاف گو، مہمان نواز، ایماندار لوگ ہیں۔

ان کا پہناوا موسم کے مطابق اور فن کارانہ ہوتا ہے۔ مرد اور عورت دونوں سر پر اونی ٹوپی پہنتے ہیں جسے "پانگ" کہتے ہیں شادی بیاہ، میلوں اور تیوہاروں کے موقع پر کنّر

ٹوپی میں پھول لگا لیتے ہیں، جس سے ان کی خوب صورتی اور بڑھ جاتی ہے۔

مرد اونی قمیص (چھوکرتی)، لمبا کوٹ (چھما)، اونی پاجامہ (چھوسوتھن) پہنتے ہیں۔ عورتیں اونی ساڑی (دھوتی)، پورے بازو کا بلاؤز (چولی) اور مقامی کھردل (چھالی) استعمال کرتی ہیں۔ کنروں کے جوتے بھی اون اور بکری کے بالوں سے بنتے ہوتے ہیں۔ جوتوں پر جیومیٹریکل نمونوں کی کڑھائی بھی ہوتی ہے۔

یہ عام طور پر حاصل ہونے والے پھولوں، چلغوزوں اور چھلی کے چھلکوں سے بنے ہاروں کو بہت پسند کرتے ہیں۔ عورتیں اور بچے خاص طور پر پھولوں اور چاندی کے بھاری زیورات کو پسند کرتے ہیں۔

کنر عورتیں سلیقہ مند اور خوب صورت ہوتی ہیں۔ یہ دن بھر کھیتوں میں کام کرتی ہیں۔ کھیتوں کو برابر کرنے اور بیج بونے کا کام بھی عورتیں کرتی ہیں۔ مرد سال میں صرف ایک بار کھیتوں کی جتائی کرتے ہیں۔ جب کہ عورتیں کھیتوں کو پانی دیتی ہیں۔ مینڈ بناتی ہیں، خاروخس نکالتی ہیں، کٹائی کرتی ہیں اور کوٹائی بھی کرتی ہیں۔ عورتیں ہی پیداوار کو بازار میں لے جاکر بیچتی

ہیں یا دوسری اشیا سے اس کا تبادلہ کرتی ہیں۔

سماجی بُرائیاں

کنر بہت سے شوہروں والے رواج پر عمل کرتے ہیں اور وراثت کے لیے یہاں پدری خاندان کے اصول پر عمل ہوتا ہے۔ شوہر کے سبھی بھائی خود بہ خود بہو کے خاوند سمجھے جاتے ہیں۔ سماجی اور معاشی حیثیت سے مردوں کا مقام اعلیٰ ہوتا ہے۔

اگرچہ بہت سے شوہروں والے رواج سے کنور کے رہنے والوں کو خاندان کا نام چلانے میں مدد ملتی ہے اور اُن کا سرمایہ تقسیم ہونے سے بچ جاتا ہے مگر اس کی وجہ سے طلاق، عورتوں کی فروخت اور اخلاقی زبوں حالی جیسی کئی سماجی خرابیاں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک آدی واسی نے مجھے بتایا کہ اگر بہت سے شوہروں والے رواج کو ختم کردیا جائے تو پورا کنور تباہ ہو جائے گا۔

کنور میں بہت سی عورتوں والی شادیاں بھی ہوتی ہیں۔ پہلی بیوی کے بانجھ ہونے پر شوہر دوسری شادی کرسکتا ہے۔ مرد دوسری شادی اس وقت بھی کرسکتا ہے جب کہ اسے

زراعت کے لیے مزید مدد کی ضرورت ہو۔ کبھی کبھی چھوٹا بھائی جوان لڑکی سے شادی بھی کرتا ہے ایسی صورت میں بڑے بھائیوں کو یہ آزادی ہوتی ہے کہ اس جوان لڑکی کو اپنی بیوی کی طرح رکھیں مگر عام طور پر ایسی شادیاں نہیں ہوتیں۔

آج کل تعلیم کے رائج ہونے اور میدانی علاقہ کے رہنے والوں سے تعلقات میں اضافہ کے سبب بہت سے شوہروں والا رواج ختم ہوتا جارہا ہے۔ میں کچھ ایسے تعلیم یافتہ کنروں کو جانتا ہوں جنھوں نے اس قدیم رواج کو توڑ دیا ہے۔

مذہب

تبتیوں کے اثرات سے، زیادہ تر کنر بودھ بن گئے ہیں۔ چینی صوبہ کے شمالی نصف، علاقہ کے رہنے والوں نے، خاص طور سے بودھ مذہب اختیار کر لیا ہے۔ تقریباً ہر گاؤں میں بودھ مندر ہے؛ جن میں لاما رات دن رہتے ہیں اور عبادت کرتے ہیں۔

کنر لوگ بدری ناتھ، مہیشور بھگوتی وغیرہ کئی ہندو دیوتاؤں پر بھی یقین رکھتے ہیں لیکن ان کی پوجا کے طریقے کچھ حد تک

روایتی ہیں۔ دیوتاؤں کو شراب اور گوشت چڑھایا جاتا ہے مقامی دیوتاؤں کے نام سے بکرے کی قربانی کی جاتی ہے۔ اندھے اعتقادات میں جکڑے ہوئے کنروں میں ہندوؤں کی طرح چھوا چھوت پائی جاتی ہے۔ دیوالی، ہولی اور شیوراتری جیسے تیوہاروں پر بڑے بڑے میلے لگائے جاتے ہیں۔ لیکن رام، کرشن اور گنیش کی پوجا کا رواج اُن آدی واسیوں میں نہیں ہے۔

جس لڑکی کو اس کے لائق شوہر نہیں ملتا، وہ جوموبن جاتی ہے۔ وہ غیر شادی شدہ رہ کر اپنے باپ کے کھیتوں میں مزدور کی حیثیت سے کام کرتی ہوئی اس کی خدمت کرتی ہے لیکن اسے کوئی معاوضہ نہیں ملتا۔ جب کئی سالوں تک اسی طرح کی زندگی بسر کرنے پر بھی اُسے کوئی لائق شوہر نہیں ملتا تو وہ شادی کرنے کو آزاد ہوتی ہے۔

سخت زندگی

کنر علاقہ کی زندگی حقیقت میں سخت ہے۔ زندگی کا ہر لمحہ قدرتی عناصر سے نبرد آزما ہے، لیکن ماحول کی بھیانک مشکلات کے باوجود آدی واسیوں کے کام کرنے اور سختیاں جھیلنے کی عادتیں

کم نہیں ہوئی ہیں۔ ڈھلانوں پر مسحور کن سیڑھی نما کھیت، انسانوں کے ذریعہ بنائی گئی پگڈنڈیاں، دیو قامت چٹانوں کو کاٹ کر بنائی گئی سڑکیں یہاں کے رہنے والوں کی سخت محنت اور قدرت سے نبرد آزما رہنے کی کہانی دہراتی ہیں۔

بلاشبہ خچروں کے ذریعہ استعمال کیا جانے والا ہند سے تبّت کو جانے والا قدیم راستہ اب پختہ کر دیا گیا ہے جس سے تاجر اور مسافر بحفاظت سفر کرتے ہیں۔ پھر بھی اس علاقہ کے زیادہ تر راستے سیدھے اور سنسان پہاڑیوں پر جانے والی پگڈنڈیوں کے علاوہ کچھ نہیں ہیں۔

ان ساری پریشانیوں کے باوجود یہاں کے آدی واسی ایماندار صاف گو، اور مہمانوں کی عزّت کرنے والے ہیں۔ پرانے زمانے میں مہمانوں کی تواضع یہاں دیوتاؤں کی پوجا کی طرح کی جاتی تھی لیکن میدانی علاقوں سے آنے والے سیّاحوں کی بھوکی نظروں کی وجہ سے آدی واسی اب انھیں شک اور نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے ہیں۔ کنروں کے ذریعہ باہری علاقہ کے لوگوں کے لیے استعمال کیا جانے والا نفرت آمیز لفظ "کوچا" اب عام طور پر استعمال کیا جانے والا لفظ بن چکا ہے۔

گیت اور رقص

قدرتی آنچل میں سخت زندگی نے موسیقی کو پیدا کیا جو یہاں کے تمدن کا ایک اہم جزو بن گیا۔ کنز کھیتوں میں کام کرنے کے وقت، گھاس کاٹتے ہوئے، بازار جاتے ہوئے اور خوشی کے مواقع پر ہمیشہ گیت گنگناتے ملیں گے۔ ان وادیوں میں رہنے والوں کی خوشی اور خود اعتمادی کا اظہار ان کے گیتوں اور رقص سے ہوتا ہے۔

لوک رقص یقیناً ان کی تہذیب کا ایک حصّہ ہے۔ رقص کی رفتار سے کنّروں کی عملی زندگی کا عکس دیکھا جا سکتا ہے۔ رنگین پوشاکیں پہنے ہوئے رقاص دائرہ کی شکل میں تیز رفتاری سے گھومتے ہیں اور قدرت سے اپنے سخت مقابلہ کا اظہار کرتے ہیں۔ سدھے ہوئے قدم، جسمانی حرکت کا انداز اور بلند آواز، یہ سب مل کر جنت کا مسحور کُن منظر پیش کرتے ہیں۔

کنّر گیتوں کی ایک تان دیکھیے:

تپاسی بندھنی ہاتھ سو بنگ
دو یا ریلے رنگ

سو بادی ریبو ناریوگیوش ہئے
اوشادیلیئیس یاکیوشیش بسوری
دینے ہی لیا دو
شیرانگو مائیھہ چالی پیارد
اوشادیئیوس لویوتاشئے تھاہوپی تپسی
تھاہ لاڈووہ کھیارا
گانے سے پوٹے، جو سے کویائے
تپسی بنھتم لی توش، اوشادیولی ناگن،
نے تھاہ لی لاڈ چیز ہسی،
گلی کن پورجا،
چپتیڈ بیارڈ تپسی بنھان،
پارڈپور تھاچوش ماس کیوچا پارڈ،
پائنڑ راشڈ گو پیرڈ تاسوم پورو
لی لے رنگ
پر نام چونٹیا گیوش رالوچا پگیش۔

تپسی کنڑ کی سب سے خوب صورت لڑکی تھی۔ رقاص جب اسے دیکھتے تھے تو اپنی رفتار بھول جاتے تھے۔ وہیں اوشا بھی تھی

جوکنزوں کی دیوی تھی اسے حسد ہوا کیونکہ وہ خود کو کنزی سے زیادہ خوب صورت سمجھتی تھی۔ وہ اسے برداشت نہیں کر سکی۔ اس نے تپسی کو بد دعا دے دی۔ بے چاری لڑکی کی خوب صورتی لمحہ بھر میں ختم ہوگئی اور اگلے دن اس کی موت ہوگئی۔ ستلج کے کنارے اس کی نعش کو ٹھکانے لگا دیا گیا۔

پلاش چھارن

پلاش چھارن کری منگن دان
سودیئ بو ناؤن اڈ گیی
دیکھ جھنجھلو کون
شاءل لوشملی جنگلو
پاٹا چھانی چھواڈگ
پلاش چھارن کورم گندن
چوکتی چھلی کمو
مائنٹر مگ بائی بنے
مائنٹر مگ ڈڈ وار
پلاش چھارن کری منگن دان

پلاش کا مطلب کنڑی میں چرواہا ہے۔ یہ ایک چرواہے کا درد بھرا گیت ہے۔ وہ کہتا ہے۔

کتنی بدقسمتی ہے کہ میں ایک چرواہا ہوں۔ کیا یہ زندگی ہے؟ میں اپنے گھر نہیں جا سکتا کیوں کہ مجھے جنگلوں میں رہنا ہے۔ میں سردیوں کے موسم میں درخت کے نیچے اور گرمی میں چٹانوں پر سوتا ہوں۔ میں جھونپڑی تک نہیں بنا سکتا۔ کیونکہ پھونس کی چھت بارش سے بچاؤ کے لیے کافی نہیں ہے۔ میں بھی میلے کی خوشیاں حاصل کرنا چاہتا ہوں۔ میں اپنے ماں باپ سے ملنا چاہتا ہوں۔ اپنے خاندانی دیوتا کی پوجا کرنا چاہتا ہوں۔ اپنے دوستوں کے ساتھ ہنسنا بولنا چاہتا ہوں مگر، بدقسمتی! میں گھومتے رہنے والا ہوں، جنگل کا چرواہا۔ میں اپنے جانور کیسے چھوڑ سکتا ہوں۔ کتنی بدقسمتی ہے میری۔

تیسرا باب

گوجر عورتیں

گوجر ایک چرواہا سماج ، ہمالیہ کا ایک خوب صورت اور بھولا بھالا درج فہرست قبیلہ ہے۔ اترپردیش کے بنجاروں اور راجستھان کے گاڑیا لوہاروں کی طرح یہ پورے طور پر خانہ بدوش ہوتے ہیں۔ کچھ وقت کے لیے کسی جنگل ، گاؤں یا وادی میں رہتے ہیں اور جانوروں کے لیے جب وہاں گھاس کی کمی ہونے لگتی ہے تو علاقہ بدل دیتے ہیں۔

جنگلوں سے ہی ان کی بنیادی ضروریات جیسے غیر مستقل رہائش گاہوں کی تعمیر ، کھانا پکانے اور روشنی کے لیے لکڑی وغیرہ کی فراہمی ہوتی ہے۔ گوجروں پر دوسرے پہاڑی قبائل کے مقابلہ میں ماحول کا زیادہ اثر دکھائی پڑتا ہے۔

یہ لوگ جموّں کشمیر سے لے کر ہماچل پردیش تک —— اور

اتر پردیش کے پہاڑی علاقوں میں بھی پائے جاتے ہیں۔ یہ لوگ پورے سال اپنے جانوروں کے لیے ہری چراگاہوں کی تلاش میں رہتے ہیں۔ جب کہ گدی ایسا نہیں کرتے۔ ان کے رہنے کے گھر (ڈیرے)، تھوڑی تھوڑی دوریوں پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہ لوگ جنگلوں کے اندرونی حصّوں میں گھاس، پتوں اور لکڑی کو جوڑ کر اپنے ڈیروں کی تعمیر کرتے ہیں۔ یہ گھر غیر مستقل ہوتے ہیں اور جب یہ چراگاہ کو چھوڑ کر چلے جاتے ہیں تو ان گھروں کو یا تو ختم کر جاتے ہیں یا انھیں ویسے ہی چھوڑ دیتے ہیں۔

گوجر عورت اپنے بچّوں، شوہر اور خاندان کے بڑی عمر کے لوگوں کے ساتھ پیدل ہمالیہ کی چوٹیوں کو عبور کرتی ہے۔ وہ دو مہینے کے بچّے کو گود میں لیے، سر پر دودھ اور مکھن سے بھرے ہوئے مٹی کے چار چار گھڑے رکھ کر، وادیوں کے سخت سفر کو پورا کر لیتی ہے۔ خاندان کی دوسری عورت بھینس دوہنے میں اس کے شوہر کی مدد کرتی ہے۔

مشکل سفر میں اچانک دردِ زہ جھیلنا، نہ کوئی دائی، نہ دوائی۔ پھر بھی اس سفر کا اختتام نہیں ہوتا ہے۔ قدرت کے سامنے صرف ایک ہفتہ گھٹنے ٹیکے جاتے ہیں اور دوبارہ سفر کی شروعات

بغیر رکے ہوئے اپنے منزل مقصود تک کی جاتی ہے یا نوزائیدہ بچّے کو اپنے کندھے پر لٹکائے ہوئے وہ سفر پورا کرتی ہے۔

قبائلیوں میں ایک جگہ سے دوسری جگہ کے سفر کے دوران زچگی کے کئی واقعات ہوئے ہیں۔ خراب موسم میں اس طرح کے واقعات دشواریاں پیدا کر سکتے ہیں۔ جس کا نتیجہ بیماری یا موت بھی ہو سکتا ہے۔

مشکل اس وقت بھی پیدا ہوتی ہے جب جنگل کے افسران اُن کی بھینسوں کو اس خوف سے ندی کے پلوں کو عبور کرنے کی اجازت نہیں دیتے کہ کہیں جانوروں کے وزن سے پل نہ ٹوٹ جائے۔ ایسی صورت میں گوجر اپنے جانوروں کو تو نہیں چھوڑ سکتے اس لیے انھیں طویل راستوں کو اختیار کرنا پڑتا ہے۔ کچھ مقامات پر جانوروں کو دریا پار کرانا پڑتا ہے اور کبھی کبھی کچھ جانوروں سے ہاتھ بھی دھونا پڑ جاتا ہے۔

گوجر عورت مرد کے مقابلہ میں زیادہ محنت کرتی ہے۔ وہ جانوروں کے چارہ کے لیے جنگل سے گھاس اور پتیاں کاٹ کر لاتی ہے۔ گوبر اکٹھا کرتی ہے اور گدھوں سے پانی لاتی ہے۔

نیز جانوروں سے پیدا شدہ اشیا کو بیچنے کے لیے بازار بھی جاتی ہے۔ اس طرح خاندانی آمدنی میں وہ دوہری حصّہ داری نبھاتی ہے۔ اچھا صاف ستھرا کھانا اور کڑی محنت ان عورتوں کو صحت مند خوش مزاج بنائے رکھتی ہے شاید یہی وجہ ہے کہ یہ مضبوط قویٰ کی ہوتی ہیں اور ان کی عمر بھی لمبی ہوتی ہے۔ راوی نے خود بھی ہمالیہ کی وادیوں میں ۱۰۰ سال سے زیادہ عمر والی بہت سی عورتوں کو جانور چراتے ہوئے دیکھا ہے۔ یہ لوگ ٹوتھ برش کا استعمال نہیں کرتے، لیکن ان کے دانت نہ تو ٹوٹے ہوئے تھے اور نہ ہی کمزور یہ جونسار باور کی کھس عورتوں اور دوسرے کئی پہاڑی قبائلی عورتوں کی طرح تمباکو اور شراب کا استعمال بھی نہیں کرتیں۔

گوجروں کا کھانا سادہ مگر غذائیت سے بھرپور ہوتا ہے۔ ان کے کھانے میں مکا، دودھ اور گھی شامل ہے۔ یہ ایک تعجب خیز امر ہے کہ یہ لوگ شراب یا نشیلی اشیا کا استعمال نہیں کرتے۔ میں ایسے کئی صد سالہ گوجروں سے ملا ہوں جنھوں نے کبھی شراب چھوئی بھی نہیں۔ یہ لوگ برف سے ڈھکے ہوئے راستوں کو عبور کر رہے ہوں یا گھنے جنگلوں کو، کسی نشیلی چیز کی ضرورت نہیں محسوس کرتے۔

گوجر بڑی تعداد میں گائے، بھینسوں کو پالتے ہیں۔ کچھ گوجر ان

وادیوں کے دوسرے گھومنے والے قبائلیوں کی طرح بھیڑ بکریاں رکھتے ہیں۔ یہ دیہاتیوں کو دودھ اور گھی بیچتے ہیں۔ گوجر ایماندار دودھ والوں کی حیثیت سے جانے جاتے ہیں۔ ان کا یہ دعویٰ ہے کہ ان کا بیچا ہوا دودھ اور گھی صد فی صد اصلی ہوتا ہے۔ گوجر خدا سے ڈرتے ہیں۔ اسی لیے بیچی جانے والی چیزوں میں ملاوٹ نہیں کرتے۔ لیکن باہری دنیا سے ان کے سماجی تعلقات میں جتنا اضافہ ہو رہا ہے اتنا ہی ان کی زندگی کے اصولوں میں بھی تبدیلی آرہی ہے۔ اسی لیے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ ان کی صدیوں پرانی روائتیں کب ٹوٹ جائیں گی۔

گوجروں میں کسی کام کی خصوصیت یا مہارت حاصل کرنے کی کوئی حیثیت نہیں ہے بلکہ ہر بالغ کو کوئی بھی کام کرنا پڑسکتا ہے۔ پالتو مویشیوں کا پالنا، دودھ دوہنا، بنائی اور پیداوار کی فروخت وغیرہ کا کام خاندان کے ہر فرد کو کرنا پڑسکتا ہے۔ اگر خاندان کا کوئی فرد بیمار پڑجاتا ہے تو دوسرے لوگ اس کا کام کر دیتے ہیں۔ حقیقت میں مشترکہ خاندانی نظام نے انھیں ایک ڈور میں باندھ دیا ہے اور اسی اجتماعی جذبہ کے تحت وہ اپنا روزانہ کا کام پورا کرتے ہیں۔

گوجر عورت کو اس کی مخصوص پوشاک سے ہی پہچانا جاسکتا ہے۔ وہ کشمیر کی مسلم عورتوں کی طرح خاص طرح کا کُرتا اور چوڑی دار پاجامہ پہنتی ہیں۔ مگر مسلم عورتوں کی طرح سے پردہ یا برقع کا استعمال نہیں کرتیں۔

بچّے کی پیدائش چاہے وہ لڑکا ہو یا لڑکی، اللہ کی نعمت سمجھی جاتی ہے۔ البتہ لڑکے کا استقبال زیادہ خوشی سے کیا جاتا ہے۔ لڑکے کی پیدائش کی خبر پڑوسیوں کو دیر سے دی جاتی ہے تاکہ اسے نظر بد سے بچایا جاسکے۔ زچہ خانہ میں مرد کا داخلہ ممنوع مانا جاتا ہے۔ بچّوں کا پالنا پوسنا (کی پرورش) روایتی طرز سے لیکن اولاد کی محبت کے جذبہ سے ہوتا ہے۔

گوجر مانع حمل ادویات استعمال پر یقین نہیں رکھتے برخلاف اس کے اسے غیر سماجی فعل مانا جاتا ہے۔ خدائی قانون کی خلاف ورزی بری مانی جاتی ہے۔ خاندانی منصوبہ بندی اس برادری کے مزاج کے موافق نہیں، اسقاط حمل بھی نہیں کرایا جاتا۔

اسلام کے پیرو ہونے کی وجہ سے گوجروں میں "ختنہ" لڑکے کے پانچ سال کے ہونے پر کیا جاتا ہے۔ سنت کا عمل (ختنہ) نائی کرتا ہے اور تقریب میں جانور کی قربانی کی جاتی ہے۔ اس کے بعد رشتہ داروں

اور دوستوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے۔

گوجر ایک بیوی رکھنے والے اور پدری نظام کے قائل ہوتے ہیں۔ اگرچہ گوجر باپ کے خاندان میں خون کے رشتوں پر یقین رکھتے ہیں، پھر بھی ان میں نہ تو نسبی ہیں اور نہ ہی غیر کفو میں شادی کی طرف کوئی جھکاؤ ہے۔ ان معنوں میں اس درج فہرست ذات کو جدید کہا جاسکتا ہے۔

زمانہ حال میں اس درج فہرست ذات میں خاندانی شادی کے لیے کوئی ممانعت نظر نہیں آتی۔ جو" قبائلی رسم و رواج "کی خصوصیت ہے۔ کچھ حد تک اس کی وجہ گوجروں کا اسلام قبول کرنا ہو سکتا ہے درحقیقت اسلام چچازاد، ماموں زاد اور خالہ زاد بھائی بہنوں میں شادی کی اجازت دیتا ہے۔

جہاں تک وراثت کا سوال ہے باپ کی جائداد بیٹوں کو برابر حصوں میں حاصل ہوتی ہے۔ اگر خاندان میں کوئی بچہ نہیں ہو تو جائداد پر بیوہ کا حق ہوتا ہے لیکن دوبارہ شادی کر لینے کی صورت میں اس کا یہ حق چھن جاتا ہے اور جائداد مرنے والے کے بھائیوں میں برابر حصوں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔

گوجر خاندان کی بیٹی کو شادی میں صرف نام کے لیے جہیز دیا جاتا ہے۔ اس درج فہرست ذات میں بہو کی قیمت دینے کا رواج

ہے۔ بہو کے خاندان کو بھاری قیمت چکائے بغیر اچھی بہو حاصل کرنا مشکل ہے یہ قیمت ۵۰۰ روپے اور ۱۰۰۰ روپے کے درمیان بھی ہو سکتی ہے اور اس سے زیادہ بھی۔ شادی سے پہلے بہو کو زیور اور کپڑے تحفے میں دیے جاتے ہیں۔

گوجر مشترکہ خاندانی نظام پر یقین رکھتے ہیں۔ اسی لیے بچوں کو گود لینے کا رواج زیادہ مقبول نہیں ہے۔ خاندان مشترکہ اور غیر مشترکہ دونوں طرح کا ہوتا ہے۔ خاندان کی سربراہی خاندان کے سب سے بزرگ کے لیے محفوظ رہتی ہے لیکن گھریلو معاملوں میں فیصلہ کا حق خاندان کی سب سے بزرگ عورت کو ہوتا ہے۔

بیٹوں کے لیے بہوؤں کا انتخاب زیادہ تر ماں باپ کرتے ہیں۔ لڑکوں یا لڑکیوں کو زندگی کا ساتھی منتخب کرنے کا اختیار نہیں دیا جاتا۔ شادی کے لیے پوشیدہ فرار کے واقعات اس قبیلہ میں دیکھنے میں نہیں آتے۔ بدلہ یا تبادلہ کی شادی کا رواج عام طور سے ہے۔ یہ تبادلہ متوازی بھی ہو سکتا ہے اور مثلثی بھی۔ مثلاً ظہور بخش کی شادی رحمٰن کی بہن کے ساتھ اور اس کی بہن کی شادی رحمٰن کے ساتھ ہو سکتی ہے۔ شادی کا یہ متوازی طریقہ تبادلہ ہے۔ مثلثی طریقہ میں "الف" کی شادی "ب" کی بہن سے "ب" کی

شادی" ج "کی بہن سے اور" ج "کی شادی "الف" کی بہن سے ہوئی۔ پرانے زمانے میں یہ طریقہ راجستھان اور گجرات کے بعض راجپوت نسلوں میں بھی رائج تھا۔

مرد اپنی بیوی کی بہن کے ساتھ مذاق کر سکتا ہے۔ شادی کی تقریب کے دوران دولہے کو دلہن کی بہنیں بلاتی ہیں۔ وہ اس کی آنکھوں میں کاجل لگاتی ہیں۔ ایک عجیب بات یہ ہے کہ لڑکیاں دولہے کے گھٹنوں پر بیٹھتی ہیں۔ وہ دولہے کو جب ہی آزاد کرتی ہیں۔ جب انھیں نقد کا تحفہ حاصل ہو جاتا ہے۔

گوجروں میں لڑکپن میں شادی کا رواج پایا جاتا ہے۔ پیدائش سے قبل ہی شادی طے کر دیے جانے کے واقعات بھی ملتے ہیں۔ دلہن کی قیمت (مہر) شوہر دیتا ہے اور طلاق کے بعد نیا شوہر اس کی ادئیگی پہلے شوہر کو کرتا ہے۔ صرف خوشحال گوجر ہی دو یا دو سے زائد عورتوں سے شادی کرتے ہیں۔ ورنہ ایک بیوی رکھنے کا عام چلن ہے۔

گوجروں میں ایک خاص رسم ہے وہ یہ کہ گائے یا بھینس کے مرنے پر عورتیں، سیاپا، یا ماتم (دونوں ہاتھوں سے سینہ پیٹنا) کرتی ہیں۔ یہ رواج حد درجہ کی انسانیت پر مبنی ہے کہ کسی جانور کی موت کا سوگ خاندان کے کسی فرد کی موت کے سوگ کی طرح منایا جاتا ہے۔

چوتھا باب

لاہولی عورتیں

وادی کو پار کر کے اونچے پہاڑوں میں ایک خود مختار درج فہرست قبیلے کی جائے رہائش ہے، جسے لاہولی کہتے ہیں۔ بعض ماہرین بشریات کے مطابق لاہل الگ تھلگ پٹھار پر گزشتہ پانچ سو سالوں سے رہتے ہیں۔ انھوں نے اپنی آبادی میں کوئی خاص اضافہ نہیں ہونے دیا۔ یہ ایک تعجب خیز حقیقت ہے کہ اس علاقہ میں سماجی تیز رفتاری نہ ہونے پر بھی اس درج فہرست قبیلہ کی آبادی تقریباً وہی رہی ہے۔

لاہل ہماچل پردیش کے لاہل اسپیتی علاقہ کے رہنے والے ہیں۔ ان میں برہمن، راجپوت، ٹھاکر، ہالی، لوہار اور بھوٹ شامل ہیں۔

ان سبھی درج فہرست قبیلہ میں خاندان میں ہی شادی کا رواج ہے۔ راجپوت دو خانوادوں ترلوک ناتھ اور مارگراؤں

کے رانا خاندانوں میں منقسم ہیں۔ ترلوک ناتھ راجپوت وادی رادی اور بھٹی گھاٹ کے رانا خاندانوں میں شادی کرتے ہیں اور مارگراؤں کے راجپوت ٹھاکروں اور راٹھیوں میں۔

محنتی عورتیں

اس علاقہ کی آب و ہوا خشک ہے اور مویشیوں کے لیے چارہ نہیں ملتا۔ اس لیے یہاں کے رہنے والوں کو مختلف دقتوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ عورتوں کو شب و روز محنت کرنا پڑتی ہے۔ مرد زراعت کے کاموں میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں اور عورتوں کی سخت محنت کا فائدہ اٹھاتے ہیں۔

زیادہ تر آدی واسی نہ تو نہاتے ہیں اور نہ ہی کپڑے دھوتے ہیں۔ کچھ گاؤں میں برتنوں کو صاف کرنا یا نہانا شگون کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔ وہ خاندان کے کسی فرد کے انتقال پر ہی نہاتے ہیں۔ یا برتن صاف کرتے ہیں۔

اس درج فہرست قبیلہ کے لوگوں کو اچھی غذا نہیں مل پاتی۔ لوگ بھوسی ملا ہوا آٹا اور بغیر شکر کی چائے کا استعمال کرتے ہیں۔ اس چائے میں کبھی کبھی نمک ملا لیا جاتا ہے۔ یہ

لوگ خوشی کے موقع پر اور رقص کے پہلے شراب کا استعمال کرتے ہیں۔

لاہلی ایماندار، مہمان نواز اور امن پسند ہوتے ہیں۔ آپسی ادب و لحاظ کا جذبہ سبھی لاہلیوں کے لیے اہم ہوتا ہے۔ پانگی میں رہنے والے لاہل استقبال کے لیے ،درار، کا لفظ استعمال کرتے ہیں اور اگر استقبال کا جواب کسی نچلی ذات کے فرد کو دیا جاتا ہے تو عام طور پر ،رام رام، کا استعمال کیا جاتا ہے۔

شادی

لاہلی درج فہرست قبیلہ کئی زاویوں سے پنگوالوں کی طرح ہے۔ ماں کے خاندان اور باپ کے خاندان دونوں کی تین پیڑھیوں تک شادی ممنوع ہے۔

ماہرین بشریات کے لیے یہ ایک تعجب کا موضوع ہو سکتا ہے کہ لاہلی اپنے پڑوسی درج فہرست قبیلہ پنگوال کی طرح ایک شوہر کے رواج پر عمل نہیں کرتے ان میں بہت سے شوہروں کا رواج ہے۔ مگر تبدیل شدہ شکل میں۔ چھوٹے بھائی کی شادی کے موقع پر بڑا بھائی ماں کو ایک روپیہ نذرانہ دیتا ہے۔ جو دُلہن کے

دوسرے شوہر کی شکل میں اس کے حق کو یقینی بناتا ہے مگر اس سلسلہ میں دو سے زیادہ بھائیوں کا انتظام نہیں ہوتا۔

ان کے شادی کے رسم ورواج پانگی درج فہرست قبیلہ کے رسم ورواج کی طرح ہیں۔ مگر ان کے نام مختلف ہیں۔ شادی کی دو صورتیں ہیں:۔

۱۔ شادی

یہ شادی کا معروف طریقہ ہے۔ اس میں عقد اتوار یا سوموار کو ہوتا ہے۔ اس کے لیے برہمن سے مشورہ نہیں لیا جاتا۔ دولہا دولہن کے گھر جاکر اس کو اپنے گھر لے آتا ہے۔

۲۔ ٹوپی لاڑی

یہ شادی کا غیر معروف طریقہ ہے اس کا استعمال زیادہ تر بیواؤں کی شادی کے موقع پر ہی کیا جاتا ہے۔

پانگی اور لاہلی وادیوں کے بھوٹ آپس میں ہی شادی کرتے ہیں۔ ان کے سماجی اور شادی کے رسم ورواج پنگوالوں اور لاہلیوں کی طرح ہوتے ہیں۔

طلاق

لاہلیوں میں شادی کے تعلق کو توڑنے کے لیے طلاق تسلیم شدہ شکل ہے۔ اس کا طریقہ بالکل سیدھا سادا ہے۔ شوہر اور بیوی دونوں ایک دھاگے کے سروں کو پکڑ کر انھیں اپنی طرف کھینچ کر توڑتے ہیں۔ طلاق کے لیے خاندان کے دونوں طرف کے لوگوں کی منظوری سے ہونے والی طلاق میں گزارہ کا خرچ نہیں دیا جاتا لیکن صرف کسی ایک طرف سے خواہش ہونے پر دوسرے طرف والے کو پیسہ دیا جاتا ہے۔

کپڑے

مرد عام طور پر گھٹنوں تک کا گہرے رنگ کے پٹو کا کوٹ پہنتے ہیں۔ پٹو کا بنا ہوا ڈھیلا پاجامہ پہنا جاتا ہے۔ اور عام طور پر کمر بند کا استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ سر ڈھکنے کے لیے پٹو کی کالی چھوٹی ٹوپی پہنی جاتی ہے۔ جس کے کنارے پلٹے ہوتے ہیں۔ چمڑے کے تلے والے گھاس کے جوتے پہنے جاتے ہیں۔ عورتوں کے کپڑے مردوں کی طرح ہی ہوتے ہیں۔ مگر عورتیں

ذاتی دلچسپی کے مطابق سر اور گلے میں زیور بھی پہنتی ہیں۔ عورتوں کی ٹوپی کا اوپری حصہ سرخ ہوتا ہے اور وہ کچھ چھوٹی بھی ہوتی ہے اور کوٹ پر زیادہ تر دونوں طرف نیچے تک لال پٹی سلی ہوئی ہوتی ہے۔ عورتوں کی چوٹی بھی پٹیوں والی ہوتی ہے اور بالوں کو کمر تک لٹکایا جاتا ہے ان کے کنارے پر پھندنا یا کچھ سیپیاں باندھی جاتی ہیں۔

مذہب

لاہلی پنگوالوں کی طرح ہی قدیم اور مقامی ناگ اور دیوی خاندان کے مشترکہ بودھ مذہب کی پھیلی ہوئی شکل کو مانتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ لاہلی میں آرین اور منگول خون ملا ہوا ہے۔ کیونکہ یہ درج فہرست قبیلہ دونوں کی اخلاقی خوبیوں کا اظہار کرتا ہے البتہ آرین اجزا کا غلبہ ضرور ہے۔

تاریخی حقیقت ہے کہ دسویں یا گیارہویں صدی سے یہ پورا علاقہ چمبا حکومت کے ماتحت تھا۔ مگر ۱۶۶۶ء میں اس کا کچھ حصّہ کلی حکومت کے ماتحت ہو گیا۔ چارٹنس، عبادت کا طرز، مینوال اور دوسری بودھ علامتیں عام طور پر نظر آتی ہیں۔ یہاں کا اکیلا

ایک مندر ترلوک ناتھ میں واقع ہے اور دیوی کا خاص مندر، اودے پور میں مرکلا دیوی کا مندر واقع ہے۔

ترلوک ناتھ میں ایک بڑا رام مندر واقع ہے جہاں بیراگی رامائن کی نظموں کو گاتے ہیں۔ مگر اسی مندر میں بودھ بھی اپنے رسم ورواج کے مطابق پوجا کرتے ہیں۔ مندر کے احاطہ میں مسافروں کے ذریعے لائی گئی کئی ایک جھنڈیاں نظر آتی ہیں۔

میلے اور جشن

پہاڑی درج فہرست قبائل کے پاس زندگی گزارنے کا ایک ہی ذریعہ میسر ہے۔ دیگر پہاڑی درج فہرست قبائل کی طرح لاہلی بھی میلوں کا انعقاد مبارک مواقع پر ہی کرتے ہیں۔ یہاں پانچ مشہور میلے منائے جاتے ہیں۔ جن میں سے تین ترلوک ناتھ میں ہوتے ہیں۔ پھاگن کے نئے چاند یا اماوس کے دن ترلوک ناتھ میں چار یا کُن میلے کا انعقاد کیا جاتا ہے۔ اس کا انعقاد موسم سرما کے خاتمے اور بسنت کی آمد کے موقع پر ہوتا ہے۔ اس جشن میں تین طرح کے چہرے پیش کیے جاتے ہیں جو مردوں، عورتوں اور دیوؤں کی نمائندگی کرتے ہیں۔ مقامی زبان میں انھیں بالترتیب گارمی،

مینرحی اور کلنجا کہتے ہیں۔ کلنجا کا چہرہ استعمال کرنے والے سرما
کے موسم کی نمایندگی کرتے ہیں اور انھیں دیو مانا جاتا ہے۔
دیہاتی انھیں برف کے گولے مارتے ہوئے ان کا تعاقب
اس وقت تک کرتے ہیں جب تک کہ یہ گاؤں سے باہر نہیں
نکل جاتے اور اپنے چہرے نہیں اتار ڈالتے۔ یہ میلہ پانگی میں
منعقد کیے جانے والے سل میلے کی طرح ہے اور بالکل اسی طرز
پر منایا جاتا ہے۔

اولوکیشو کا میلہ بھی ترلوک ناتھ میں ہی ساون کے
آخری دن منعقد کیا جاتا ہے۔ اس جشن کی قیادت راجا کرتے
ہیں۔ اسے قدیم رسم ورواج کے مطابق منایا جاتا ہے اور اس میں
قدیم طرز سے قربانی بھی دی جاتی ہے۔ شراب اور رقص اس کے
عام جز ہیں۔ برشنڑو اور ربول میلے پانگی کی طرح سے ہی پورے
لاہل میں منعقد کیے جاتے ہیں۔ اس کا انعقاد پھاگن میں پورنیما
کے دن ترلوک ناتھ میں کیا جاتا ہے۔ میلوں میں شراب نوشی
اور رقص عام بات ہے۔

جلانے کی رسم

مرنے کی رسم پانگی کی طرح سے ہی ہے۔ بچوں اور کوڑھیوں

کو دفنایا جاتا ہے۔ دن بھر میں صرف ایک بار صبح میں کھانا
کھایا جاتا ہے۔ وسعت ہونے پر متوفی کے لیے بطور نشانی منارہ
تعمیر کرایا جاتا ہے، لیکن پانگی میں لکڑی کے مجسمے نصب کرنے
کا رواج نہیں ہے۔

ایک عام لاہلی کے نزدیک روپیہ پیسے کی کوئی وقعت نہیں
ہے۔ کیونکہ اس کی ضرورتیں محدود ہیں اور زندگی آسان۔ اس
پہاڑی علاقہ کی جغرافیائی صورتِ حال ایسی ہے کہ تہذیب کو
یہاں تک رسائی حاصل کرنے میں ایک لمبا وقفہ لگے گا۔ سیاحوں
کی نظر میں لاہلی گندے جنگلی ہیں۔

پانچواں باب

لیپچا عورتیں

کافی دور سکم کے علاقہ کا لیپچا درج فہرست قبیلہ، آج بھی ایک شکاری برادری ہے جن کے پاس ہر وقت تیر کمان رہتا ہے۔ لمبا چاقو اُن کی کمر میں لٹکا رہتا ہے۔ لیپچا عورتیں خوب صورت ہوتی ہیں اور روایتی آدی واسی وضع قطع میں رہتی ہیں ـــــ راقم الحروف نے ہمالیہ کے چھوٹے لیکن مشہور صوبہ سکم کے سفر میں لیپچا ذات میں تبدیلی کا مطالعہ کرنے کی بھی کوشش کی۔ جس کا ایک منظر پیش خدمت ہے۔

لیپچاؤں کی متبرک چوٹی کنچن جنگا ـــــ دنیا کی تیسری سب سے اونچی چوٹی کنچن جنگا ہے جو مغرب میں سکم اور نیپال کو منقسم کرتی ہے۔

سکم کا رقبہ تقریباً ۲۸۰۰ مربع میل ہے اور یہ کم و بیش مستطیل

صوبہ ہے جس کی لمبائی ۱۱۳ کلومیٹر اور چوڑائی ۶۴ کلومیٹر ہے۔ یہ شمال میں عظیم ہمالیہ تک پھیلا ہوا ہے جو تبّت اور سکم کے درمیان سرحدی خط ہے۔ یہاں چار درّے ہیں۔ سیسیلا یا ڈاچیا تقریباً (۴۸۷۵ میٹر) اور کونگرالا (۱۳۵۶ میٹر)، ناکلا (۴۳۷۵ میٹر) اور یمالا (۴۳۳۶ میٹر)، مشرق میں ڈوڈ گیا کا پہاڑی سلسلہ سکم اور چمبو وادی کو تقسیم کرتی ہے۔ اس سلسلہ میں مختلف درے ہیں جن میں ناتھلا اور جیلیپ لا سب سے زیادہ مشہور ہیں جن کی اونچائی ۴۶۶۷ میٹر سے کچھ زیادہ ہے۔

۱۹۷۱ء کی مردم شماری کے مطابق سکم کی آبادی ۲،۰۰۰ء۳ تھی جن میں زیادہ تر لیپچا، بھٹیا اور نیپالی ہیں۔ لیپچا نسلی اعتبار سے آسام کے کچھ پہاڑی قبائلیوں کی طرح سے ہیں۔ یقین کیا جاتا ہے کہ لیپچا بنیادی طور پر سکم کے ہی باشندے ہیں یہ بھی یقین ہے کہ اس چھوٹے صوبے کا قیام تیرہویں صدی میں آسام سے آنے والے لیپچا پناہ گزینوں نے کیا تھا۔ بعد میں یہاں بھٹیا اور نیپالی آئے۔ سکم کے نیپالیوں میں تمنگ، لمبو اور رائے بھی شامل ہیں۔ موجودہ دور میں سکم کی آبادی کا تقریباً تین چوتھائی حصّہ نیپالی نسل سے متعلق ہے۔ بھٹیا اور لیپچا زیادہ تر بودھ ہیں۔ جب کہ

نیپالی ہندو ہیں۔ اس صوبہ کی سیاسی تشکیل ۱۶۴۱ء میں اس وقت ہوئی جب تنٹ سوگ نامگیالی اس کا پہلا حکمراں بنا۔

ہندستانی جمہوریہ میں الضمام سے قبل یہاں کا شاہی مذہب بودھ تھا۔ لیپچا بودھ ہیں، مگر ان کا مذہب کافی حد تک علامتی ہے۔ ان کی مادری زبان لیپچا کی ذیلی زبان ہے۔ جوکہ بھٹیا لی سے ملتی ہوئی ہے یہ لوگ بھٹیالی اور گورکھالی بھی بولتے ہیں۔ سرکاری زبان کی حیثیت سے انگریزی کا استعمال ہوتا ہے۔

لیپچا سیدھے سادے، ایماندار، امن پسند اور اعانت کرنے والے لوگ ہیں۔ وہ فطرتاً دبّو اور شرمیلے ہیں۔

لیپچا عورتیں چست، خوب صورت اور محنتی ہوتی ہیں۔ وہ زیادہ تر اپنے روایتی وضع قطع ــــ لمبا لنن کا کوٹ، جسے کمر اور کندھوں پر چھوٹی سی زنجیر سے بندھے ہوئے بانس یا بڑے بڑے چاندی کے پنوں سے اکٹھا کر کے باندھا جاتا ہے ــــ پہنتی ہیں۔ جب وہ شیشے کے لال اور نیلے موتیوں کا ہار اور کانوں میں ہرے پتھر جڑی ہوئی بالیاں پہنتی ہیں تو ان کی خوب صورتی میں مزید اضافہ ہو جاتا ہے۔ شادی شدہ اور غیر شادی شدہ لڑکیوں کا اندازہ ان کی وضع قطع سے ہی

ہو جاتا ہے۔ شادی شدہ لڑکی لال جیکٹ پہننا چھوڑ دیتی ہے۔ تیوہاروں کے موقع پر وہ اپنی حقیقت حال کے اظہار کے لیے ہری یا لال کنارے والی کالی کلغی پہنتی ہیں۔ لیکن اب نیپالی وضع قطع (پوشاک) اور پڑوسیوں کی مانند رہن سہن کا رواج بڑھتا جارہا ہے۔ راقم الحروف نے تعلیم یافتہ لڑکیوں کو ساڑی اور منی اسکرٹ پہنے بھی دیکھا ہے لیکن وہ ابھی بھی روایتی لباس ہی زیادہ پسند کرتی ہیں۔

بودھ مذہب کے پیرو ہونے کے بعد بھی لیپچاؤں کا گائے کا گوشت کھانا ایک تعجب خیز امر ہے۔ لیپچا بندر کا گوشت اور مینڈک بھی کھاتے ہیں۔ بکری اور سوئر کا گوشت اور مچھلی ان کی مرغوب غذائیں ہیں۔ وہ گوشت کو خشک کر کے پورے سال کے لیے محفوظ کر لیتے ہیں۔ جانور کو وہ لیپچا ہی کاٹتے ہیں جو اس کے معاوضے کی شکل میں پیسے یا گوشت لیتے ہیں۔

لیپچا ایک مقام پر قیام نہیں کرتے۔ ان کے رہائشی مقام تک پہنچنے کے لیے دشوار گزار راستوں کو طے کرنا پڑتا ہے۔ یہ رہائشی مقام پہاڑی کی ایک طرف سے دوسری طرف تک پھیلے رہتے ہیں۔ کیونکہ لیپچا زیادہ تر وادی کے ویران علاقوں میں رہتے ہیں۔ ہندستان کے میدانی جنگلوں میں شور سنا جاسکتا

ہے۔ جب کہ سکم کے جنگلوں میں سکوت کی حکمرانی رہتی ہے۔ یہ سکوت صرف ٹپکتے ہوئے پانی کے قطروں یا دور سے آتی ہوئی کوئل کی کوک یا کٹھ پھوڑ وے کی ٹھک ٹھک سے ہی ٹوٹتا ہے۔

راقم الحروف گھنے جنگلوں، دشوار گزار وادیوں اور خطرناک راستوں سے گزرتا ہوا کبھی رات کو کسی لیپچا گھر میں سوتا ہے۔ چھوٹے چھوٹے باغوں، دھان کے درمیان سے تھکا دینے والی چڑھائیاں چڑھتا ہے۔ لمبے لمبے پیڑ کے درختوں کے درمیان سے سورج کی کرنیں شاذ و نادر ہی دکھائی دیتی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے۔ جیسے کہ تخلیق کائنات کے وقت کے کسی زمانہ قدیم کے جنگل سے گزر رہا ہے۔

راستہ پُر پیچ چڑھائی ہے جس سے نیچے تاریک وادی میں دیکھنے سے سر چکرانے لگتا ہے کبھی کنچن جنگا کے برفیلے حصوں سے روشنی کی ہلکی سی چمک آرہی ہے تو کبھی کوئی گیدڑ ہواں ہواں کرتا ہے اور بھالوؤں کی غراہٹ سنائی دیتی ہے۔ اسی دوران چڑیوں کی چہچہاہٹ اور بندروں کی خوں خوں سنائی دیتی ہے۔ ایک پہاڑی شہد کے چھتے کی تلاش میں ہے اور لیپچاؤں کا ایک گروہ ہرن کا تعاقب کر رہا ہے، راقم الحروف کے لیے یہ سب ایک

قوابوں کی دنیا کی طرح تھا۔
نسلی قوانین کو مانا جائے تو یہ کہا جاسکتا ہے کہ لیپچا ایک جنگجو قوم ہے۔ یہ سکم کے رہنے والے ہی نہیں، ۱۷ ویں صدی کے آخر تک سکم کے مالک بھی تھے۔ اسی وقت وادی چُمبی سے تبتی رہائش کے لیے نئی زمین کی تلاش میں یہاں آئے۔ تھی کوڑ، ملک لیپچا کا پہلا جادوئی پجاری تھا وہ بیک وقت سرپرست، حکمراں اور منصف سبھی کچھ تھا۔ راجاؤں کی فہرست میں اس کا بیان اس طرح ملتا ہے:-

"جب تبتی جھونپڑی میں داخل ہوئے تو انھوں نے دیکھا کہ ایک بوڑھا آدمی بانس کے تخت نما نشست گاہ پر بیٹھا تھا۔ اس نے پروں سے سجی ہوئی ٹوپی اور جنگلی جانوروں کی ہڈیوں، دانتوں اور پنجوں سے بنا ہار پہن رکھا تھا۔ غرور سے بھرا ہوا وہ تخت پر بیٹھا تھا اور اس کی بیوی نیو کوڑ کھانا اور شراب بنانے میں مصروف تھی بانس کی چٹائی نیچے بچھی تھی۔ مہمانوں کو فوراً کھانا پیش کیا گیا۔"

لیکن لیپچاؤں کو اس وقت دھوکہ دیا گیا۔ جب ۱۶۴۸ء میں تبتیوں کے نیتا کو سکم کے پہلے حکمراں کی حیثیت سے تخت نشین کیا گیا اور لیپچاؤں کو حکمراں طبقہ کے گھروں میں نوکروں کی حیثیت سے رکھا گیا اب وہ اپنے مادر وطن کے حکمراں نہیں تھے۔

تبتی حکمرانوں کو برطرف کرنے کے لیے لیپچاؤں کے ذریعہ کالے جادو کے استعمال کی کچھ دلچسپ کہانیاں مشہور ہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ چودہ لیپچا پجاریوں اور پجارنیوں کے گروہ نے کالے جادو کی مدد سے (تبتی) حکمراں کے قتل کا منصوبہ بنایا جب راجا نے لیپچاؤں پر اپنی زبان اور مذہب کو لادنے کی کوشش کی تو، لیپچاؤں نے اس کی بھی مخالفت کی۔ اس وقت تک لیپچاؤں کا اپنا رسم الخط اور زبان تھی۔ کافی عرصہ بعد اس کا استعمال مختلف بودھ گرنتھوں کے ترجمہ میں کیا گیا، راجا کا قتل کر دیا گیا مگر بعد میں قاتل پکڑے گئے اور انھیں راجا چاگدورنامگیال کی بہن کے ساتھ سزا دی گئی۔ جس نے اپنے ہی بھائی کو قتل کرواتے میں اہم رول ادا کیا تھا۔

اس صوبہ میں لیپچا ابھی بھی کامیاب جادوگر مانے جاتے ہیں۔ جب بھی کسی خاندان میں بیماریوں کا حملہ ہوتا ہے

بانتھنگ پجاری سے مشورہ کیا جاتا ہے۔ وہ انسان اور قدرت
کی طاقتوں کی درمیانی کڑی ہے۔ وہ گلے میں شنکھوں اور سفید
پتھروں کی مالا پہنتا ہے۔ بانتھنگ پجاری کا بھی خاندان ہوتا
ہے جو دوسرے لیپچاؤں کے ساتھ شکار میں حصّہ لیتا ہے۔
بانتھنگ بیماروں کا علاج کرتا ہے۔ مستقبل کی پیشین گوئی کرتا ہے
اور دیوتاؤں کے ساتھ گفتگو کرتا ہے۔

عورت پجارنوں میں بھی بانتھنگ مرد کی طرح ہی کچھ
قدرتی طاقتوں کا دخل مانا جاتا ہے وہ بھی قربانی کے مذہبی عمل
اور مستقبل کی پیشین گوئیاں کرتی ہیں۔ وہ مرنے والوں کی روح
کو دوسری دنیا میں بھیجتی ہیں۔

لیپچا پجارنیں مذہبی اعمال پر عمل کے وقت عجیب و غریب
پوشاک پہنتی ہیں۔ جو سائبیریا کے پرسکون ماحول کی باقیات
لگتی ہیں وہ اپنے بالوں میں پرندوں کے پَر لگا لیتی ہیں ان کے
ہاتھوں سے چھاتیوں پر ایک دوسرے کو کاٹتے ہوئے لبن کے
تھیلے لٹکے ہوئے ہوتے ہیں۔ جو اُن کے ہونٹوں کے سامنے کھلے
ہوتے ہیں۔ جب کوئی آدمی کسی روح کو تلاش کرنا چاہتا
ہے تو ایسا یقین کیا جاتا ہے کہ پجارن خود کو کسی بھی اس جانور

میں تبدیل کرسکتی ہے جس کا کوئی بھی حصّہ اس کے لباس میں شامل ہوتا ہے۔ رسم پورا ہوجانے کے بعد وہ اپنے تھیلے کی چیزوں کو ضرورت مند لوگوں کو تقسیم کردیتی ہے۔

لیپچاؤں میں دوسرے اقسام کے بھی پجاری ہوتے ہیں — پادو (مرد) اور فی این جو مو (عورت)۔ ان کا حلقہ تبتی روحوں کا ہونا ہے اسی لیے جب وہ اس کے دھیان میں رہتے ہیں تو تبتی زبان بولتے ہیں اور تبتی لباس پہنتے ہیں اور اپنے بالوں کو اون سے مزین کرتے ہیں۔ ان کے پاس کھوپڑیاں بھی رہتی ہیں۔ ایسا خیال کیا جاتا ہے کہ وہ بیماری کے دیوتا سے ہم کلام ہوتے ہیں اور بُری روحوں کو نکال کر مریض کا علاج کرتے ہیں۔ ایک دوسرا طبقہ بھی ہے — یب اور یم۔ ایسا یقین ہے کہ وہ ملبو میں رہنے والوں کے دیوتاؤں کے زیر اثر ہیں۔

لیپچا پجارن پجاری ہی کی طرح مختلف منتروں اور عمل کا علم رکھتی ہے جن سے وہ کسی مریض کا علاج کرسکتی ہے اور دشمن کا قتل بھی۔ وہ سانپ کے کاٹے کا علاج بھی کرسکتی ہے۔ اس حلقہ میں مختلف عورتیں آتی ہیں۔ یہ جو لنسار باہر کی ڈائنوں کے زمرے کی عورتیں ہیں۔ جنھیں سماج میں گندی روحوں کا نام دیا جاتا ہے۔

کیونکہ وہ کسی کو بھی مار سکتی ہے۔ یہ کالے جادو کی ملکہ ہوتی ہیں۔ جس سے وہ کسی کو اندھا کر سکتی ہیں یا کسی بھی طرح سے نقصان پہنچا سکتی ہیں۔ یہ کسی روح کو اپنی خدمت میں بُلا سکتی ہیں اور اپنے کام میں استعمال کر سکتی ہیں۔ دیگر لیپچا بھی ان عورتوں کو سب سے طاقت ور جادوگر مانتے ہیں۔ وہ ضرورت پڑنے پر ان کے پاس آکر مشورے کرتے ہیں۔ پجاری اور پجارنیں الگ جھونپڑوں میں رہتے ہیں جن میں جھانکنا باہری لوگوں کے لیے نقصان دہ ہو سکتا ہے۔

تبت، نیپال اور دوسرے ممالک کے رہنے والوں نے اس صوبہ کے رہنے والوں کی زندگی کو متاثر کیا ہے۔ لیپچا کبھی صرف شکاری تھے جو اپنی ضرورتوں کو جنگلوں سے پورا کرتے تھے۔ انھیں خوراک کے لیے وافر مقدار میں مکّا، جوار اور گیہوں مل جاتا تھا۔

لیپچا اپنی جَو کی شراب خود تیار کرتے ہیں جسے چی کہا جاتا ہے۔ یہ شراب بھی بناتے ہیں جس کا استعمال دن بھر کی کڑی محنت کے بعد یا تیوہاروں اور جشن کے مواقع پر کیا جاتا ہے۔ آج کل لیپچا اپنی روایات کو بدل رہے ہیں۔ ایسی کوششیں کی جارہی

ہیں کہ لیپچا قبائلیوں کی تہذیب محفوظ رہ سکے۔ ویسے ہمالیہ کی اس اقلیتی برادری کی تہذیب کا خاتمہ یقینی معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس کی قدیم روایات اور رسم ورواج تیزی سے تبدیل ہوتے ہیں۔

لیپچا ایک بیوی کی ریت کو ماننے والے ہیں شادی کی تجویز شوہر کا باپ بیوی کے باپ کے پاس لے کر جاتا ہے۔ بیوی کا باپ شوہر کے باپ سے بیوی کی قیمت کی شکل میں کچھ پیسہ مانگتا ہے۔ قیمت دو سے تین ہزار روپیے ہوسکتی ہے، لیپچا مشترک خاندانی نظام کو مانتے ہیں پھر لیپچا شادی کا تعلق پختہ کرنے سے پہلے خاندان وغیرہ کا بھی خیال رکھتے ہیں۔

چھٹا باب

ناگا عورتیں

"اگر تم دشمن کو جانتے ہو اور خود کو بھی جانتے ہو تو
تمھیں سو لڑائیوں کے نتائج سے بھی ڈرنے کی ضرورت
نہیں ہے۔ اگر تم خود کو جانتے ہو لیکن دشمن کو نہیں،
تو ہر جیت کے ساتھ تمھیں ہار کا مُنھ بھی دیکھنا پڑتا
ہے۔ اگر تم نہ دشمن کو جانتے ہو اور نہ خود کو، تو ہر
لڑائی میں تمھارا زوال ہو گا۔"

ـــــ سن تسو

تاریخ ہی جنگوں کی شاہکار نظم ہے۔ حکمرانوں نے ذاتی مفاد کے لیے جنگ کی ہے۔ چھوٹے چھوٹے اور بے وقوفی سے بھرے ہوئے واقعات کی وجہ سے ملک میں خون کی ندیاں بہا دی گئیں۔ قدیم زمانہ میں مخصوص مہارت کا کوئی وجود نہیں

تھا بلکہ گروہ کا ہر ممبر ہر طرح کے کام میں حصّہ لیتا تھا۔

قدیم سماج میں حکمراں طبقہ نہیں تھا اس لیے اس سماج میں راجا کا حکم عام کرنے کی کوئی شکل نہیں تھی۔ کوئی بھی شخص نہ تو حکم کی تابع داری کرانے کی حالت میں تھا اور نہ ہی نظم وضبط قایم کرپانے کی۔ جنگوں کے سربراہ لڑاکو ہوتے تھے جو ذاتی کامیابیوں کی وجہ سے خصوصیت کا درجہ رکھتے تھے۔ ان کی طاقت ہی دوسرے لوگوں کو جنگ کے میدان میں حوصلہ بخشتی تھی۔ حقیقت میں وہ خود ساختہ سپہ سالار ہوتے تھے۔

ہندستان میں ناگا سب سے زیادہ جنگجو ذات مانی جاتی ہے۔ قبائل کے آپسی ٹکراؤ کی وجہ سے یہ لوگ خبروں کی سرخیوں میں رہے ہیں۔

ایک رپورٹ کے مطابق خبر ہے کہ بغاوت کے ناکام ہو جانے کے بعد باقی ماندہ باغی جنگلوں میں بھاگ گئے تھے۔ انھوں نے روپوش ناگا ممبران پارلیمنٹ فیڈرل گورنمنٹ آف ناگالینڈ کا کوہیما ضلع میں اپنے خفیہ ٹھکانے پر صدارت کے انتخاب کے لیے جلسہ کیا۔

امیدوار کی نامزدگی پر گہرا اختلاف ہونے کی وجہ سے

کئی ممبروں نے جلسے کا بائیکاٹ کیا۔ اس کے بعد کارگزار صدر جناب جا تھیے نوئریے نے جناب املونگیرین آؤ کے نام کو صدر کی حیثیت سے نامزد کیا۔

آپسی اختلافات کے باوجود روپوش ناگاؤں نے ناگالینڈ حکومت کو یہ یقین دہانی کی کہ جنگ بندی کے معاہدے کا لحاظ کریں گے اور امن کی فضا کو قایم رکھیں گے۔

جائے قیام

چھوٹے چھوٹے گروہ میں تقسیم ناگا برادری اپنی اپنی پہاڑیوں کی چوٹیوں پر الگ الگ رہتی رہی ہیں۔ ایک گروہ پڑوس کے دوسرے گروہ کی پہاڑی پر اسی وقت جاتا تھا جب اس کے لوگوں کے سر کاٹنے کی خواہش تیز ہو اٹھتی۔ مشرق میں برما، شمال اور مغرب میں آسام اور جنوب میں منی پور سے گھرا ناگالینڈ ان ناگاؤں کے رہنے کا مقام ہے۔ پہلے یہ صوبہ آسام کا حصہ تھا۔

" ناگا " نام کا استعمال ناگالینڈ اور آسام کے کچھ حصوں میں رہنے والے قبیلوں کے لیے کیا جاتا ہے۔ ناگاؤں کے سات خاص قبیلے ہیں: انگامی، ہجے ناگا، رینگ مار، لہوتا،

سیما ، اے او اور کونیاؤ (ننگے ناگا) لفٹیننٹ کرنل واڈڈیل کچھ دوسرے ماہرین بشریات کی طرح ہی ناگا کا مطلب "پہاڑی آدمی" مانتے ہیں۔ یہ ہندی لفظ "ناگ پربت" سے نکلا ہے۔ آج کے ناگالینڈ میں ناگاؤں کے آنے کے سلسلہ میں مختلف نظریات ہیں۔ لیکن زبان کے اعتبار سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ ناگا برادری تبتی ، چینی ، برمی اور آریہ نسلوں سے مخلوط ہے۔ حقیقت میں دوسرے قبیلوں کی بہ نسبت رینگما ، انگامی ، سیما اور لہوتا قبیلے ڈیکو اور تیجو کے دوسری طرف رہنے والے قبیلوں کے زیادہ نزدیک ہیں۔

ماحول

ناگا پہاڑیوں میں گھومنے والا سیاح وہاں کی فضا کو آسانی سے محسوس کر سکتا ہے ، خوب صورت انگامی لڑکیاں ، نیم برہنہ آؤ اور برہنہ کونیاک پہلی نظر میں ہی سیاح کو اپنی طرف مائل کر لیتی ہیں۔ یہ قدرت کی اولادیں ہیں جو آج بھی قدرتی زندگی بسر کرتی ہیں۔ وہ اپنے پہاڑوں ، جنگلوں ، کھیتوں اور خوب صورت پرندوں سے محبت کرتے ہیں۔

دوسرے درج فہرست قبائل کی طرح ناگاؤں نے بھی یا تو
عیسائی مذہب کو قبول کر لیا ہے یا وہ اپنے قدیم مذہب کو ہی اپنائے
ہوئے ہیں۔ ان میں سے کچھ ہندو اور بودھ مذہب کو مانتے ہیں۔ وہ
ان مذاہب کے عقائد اور اعلا آدرشوں سے پوری طرح متاثر ہوئے
ہیں۔ پھر بھی ناگاؤں کی عام زندگی میں جادو ٹونے کا پورا اثر ہے۔
ناگا انھیں چھوڑنے اور قدیم عقائد کو توڑنے کی بات سوچ بھی نہیں
سکتے وہ ابھی بھی اپنے روایتی دیوتاؤں، اچھی اور بُری روحوں اور
خاندانی دیوی دیوتاؤں سے منسلک ہیں۔ ان کے رسم و رواج،
طور طریقوں اور عقائد کو ضرب لگائے بغیر قبائلی انداز نظر کو بدلنے
میں سماجی مصلحین کو دقتیں در پیش ہوئی ہیں۔

ناگا عورتیں قبائلی رسم و رواج اور تہذیب میں خود کو پُرسکون
اور محفوظ سمجھتی ہیں۔ ممکن ہے ناگا تہذیب سے متعلق تھوڑی اور
بیداری اور ہمدردی کے رویلے سے وہ اپنی برادری کو بہت
زیادہ مطمئن بنا سکیں اور جدید تہذیب کے ساتھ ٹکراؤ کے
بدبختانہ نتائج سے بھی محفوظ رکھ سکیں۔

کہا جاتا ہے کہ سروں کا شکار ناگا برادری کا سب سے
زیادہ پسندیدہ کھیل تھا۔ کچھ خاندان خاندانی دیوتاؤں کو خوش

کرنے کے لیے قتل کرتے تھے تو کچھ اچھی فصل حاصل کرنے کے لیے اپنے دشمن کو زندہ جلا دیتے تھے لیکن اب گروہی رقابت کی وجہ سے کہیں کہیں قتل کے واقعات کے علاوہ اس طرح کا کوئی اثر باقی نہیں ہے۔ لیکن اس میں شک نہیں کہ بہت کنارے کے علاقے کی عورتیں آج بھی آدمی کا سر کاٹ لانے والے شوہر کو پاکر فخر محسوس کرتی ہیں۔ ناگا لڑائیوں میں ان کی عورتوں کا اہم رول رہا ہے وہ اپنے گاؤں کے حدود کی اس وقت تک حفاظت کرتی تھیں جب تک کہ قبیلے کے لڑاکو فتح حاصل کرکے واپس نہیں آجاتے تھے۔ جنگی آنکھوں کی طرح انھیں ہمیشہ ہوشیار رہنا پڑتا تھا۔

بہت پہلے اورانگ کنگ اور ہکپا تنگ نام کے دو گاؤں کے درمیان اکثر لڑائی ہوجایا کرتی تھی۔ چھوٹی موٹی باتوں پر بھی ان گاؤں میں ٹکراؤ ہو جاتا تھا لیکن جب دونوں میں صلح ہوگئی تو کسی غلام کا سر کاٹ کر اس مقام پر لٹکا دیا جاتا تھا جہاں لڑائی کی شروعات ہوتی تھی۔ بے شک یہ دو لوگوں کی لڑائی نہ ہوکر گروہی ٹکراؤ ہوتا تھا جس میں پورے کا پورا گاؤں دوسرے گاؤں کا دشمن بن جاتا تھا۔ یہ حالت ہمیں قدیم طرز زندگی کی یاد دلاتی ہے جس میں افراد کے لیے جماعت کی حکومت سب سے مقدم ہوتی تھی۔

کوئی بھی فرد ، قبیلہ کے قانون کو توڑ نہیں سکتا۔ جماعت کا ہر فرد قبیلے کے سربراہ اور پورے قبیلے کے سامنے جوابدہ ہوتا تھا۔ قبیلے کے اندر ہی شادی کا ایک عام قانون تھا۔ قبیلے کے اندر آپسی مقابلہ آرائی یا ذاتی مفاد نہیں ہوتا تھا۔ ہر فرد سے گروہی جذبے کی امید کی جاتی تھی۔

ان میں دشمن اور ناپسندیدہ مہمان کو مارنے کا ایک خطرناک لیکن پسندیدہ طریقہ رائج تھا۔ یہ لوگ اپنی طرف بڑھتے ہوئے دشمن کے پیروں کو زخمی کرنے کے لیے زمین میں بانس کی چھوٹی چھوٹی کیلیں گاڑ دیتے تھے۔ دشمن قبیلے کے راستے کو مسدود کرنے میں ناگا برادری ماہر ہے۔ ناگا انسانی سر کے شکاریوں کی قابل فخر صف میں آنے کے خواب کے مکمل ہونے کی امید رکھتے ہیں۔

عورتوں کا مقام

ہندستان کی مہذب عورتوں کو ناگا عورتوں کی اعلا سماجی حالت اور ان کے آرام دہ اور آزادانہ زندگی سے متعلق جلن ہو سکتی ہے۔ کیونکہ ناگاؤں میں شوہر اور بیوی برابر کے حصہ دار ہو سکتے ہیں۔ زیادہ تر شادی وہ لوگ طے کرتے ہیں۔

جو ایک دوسرے کو اچھی طرح جانتے ہیں۔

یہاں یہ کہنا مناسب ہوگا کہ ناگالینڈ میں بیوی حاصل کرنا آسان نہیں ہے۔ کبھی کبھی شادی کے امیدوار مرد کو شادی کی اجازت حاصل کرنے کے لیے لڑکی کے باپ کے گھر دو تین سال تک کام کرنا پڑتا ہے۔ یہ رواج ہندستان اور دوسرے ملکوں کی کئی دوسری برادریوں میں بھی رائج ہے۔ حقیقت میں یہ رواج اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے کہ درج فہرست قبائل کی تہذیب کئی معنوں میں اعلاتر اور زیادہ ترقی یافتہ ہے۔

ناگاؤں کے انگامی قبیلے میں عورتیں ہی سب کام کرتی ہیں۔ وہ بنائی بنانا اور رنگائی وغیرہ سبھی کام جانتی ہیں۔ ٹوکریاں بنانا اس علاقے کی ایک اہم صنعت ہے۔ سیما ناگاؤں میں برتن بنانے کا کام صرف عورتیں کرتی ہیں۔ ناگا عورتیں چٹائیاں بننے اور نقاشی کا کام بھی کرتی ہیں۔

انگامی ناگا عورتوں کی سماجی حالت شاید مقابلتاً کمزور ہے۔ کیونکہ کچھ گاؤں میں وہ زمین کی وارث نہیں بن سکتیں۔ بلکہ مشرقی انگامیوں میں ایسا ہو سکتا ہے اس کے ساتھ شرط صرف یہ ہوتی ہے کہ اس کے لڑکوں کی موت کی صورت

یں جائداد باپ کے خاندان کو حاصل ہو جاتی ہے۔ لیکن
عورتیں ضروری اشیاء کی خرید و فروخت میں آزاد ہوتی ہیں۔
ناگاؤں کا عظیم الشان شہر کوہیما ناگالینڈ کی راجدھانی ہے۔
یہ وہ مقام ہے جہاں دوسری جنگ عظیم کے وقت ہندستانی علاقہ
میں جاپانیوں کو آگے بڑھنے سے روک دیا گیا تھا۔ لیمپ پوسٹوں
اور مکانات پر آج بھی جنگ کے نقوش دیکھے جا سکتے ہیں۔ یہاں
ایک بہت بڑا قبرستان ہے جس میں کوہیما کی لڑائی میں مارے گئے
سورماؤں کو دفنایا گیا تھا۔ قبروں کے پاس ایک ستون پر یہ
یادگار تحریر کندہ ہے:۔

"جب تم گھر جاؤ تو انھیں ہمارے بارے میں بتانا اور
کہنا کہ ان کے کل کے لیے ہم نے اپنا آج تباہ کیا ہے"

جنگ میں عورتیں

جیسا کہ راقم الحروف نے پہلے عرض کیا ہے کہ ناگا لڑائیوں میں
عورتیں اہم کردار ادا کرتی تھیں۔ یہاں ہم اجمالاً جنگی معیار اور طریق کار
کا ذکر کریں گے۔
ہٹن کا قول ہے کہ سیما دیش (ناگالینڈ) میں لڑائی کی غالباً

تین وجہ ہے ۔

(۱) زمین کی کمی :۔

جس کی وجہ سے ہمسایہ گاؤں کی زمین پر طاقت سے قبضہ جمانا ضروری ہو جاتا ہے ۔

(۲) تجارتی مقاصد کی حفاظت :۔

ایک گاؤں سے دوسرے گاؤں کے درمیان براہِ راست تجارت کرنے میں دوسرے گاؤں کے ذریعہ رکاوٹ ڈالی جاتی ہے تجارتی اشیا ہیں ۔ ڈاؤ ، نمک ، سور ، برتن ، کپڑا وغیرہ ۔

(۳) طاقت کی نمائش :۔

ایسا بھی دیکھنے کو ملا ہے کہ زیادہ تر ناگا گاؤں میں نوجوان طبقہ وقتاً فوقتاً دشمن کا سر کاٹ کر اپنی طاقت کی نمائش کرنا چاہتا ہے ۔

ایسی حالت میں بھی لڑائیاں ہوئیں جب دوستی کے رسمی بندھن کے باوجود رواج کے مطابق کھانا کھلانے سے انکار کر دیا ہو لیکن آگامی ناگاؤں کی لڑائیوں میں شان وشوکت کے اظہار اور آداب جنگ کو ملحوظ رکھا جاتا تھا وہاں لڑائی کا مطلب صرف سروں کا شکار نہیں ہوتا تھا ۔

پرانے زمانے میں دشمن گاؤں میں ایک پیغامبر بھیجا جاتا تھا۔ یہ پیغامبر اس گاؤں کی بولی سے اچھی طرح واقف ہوتا تھا اور اس گاؤں سے اس کے تجارتی روابط بھی ہوتے تھے۔ وہ قبیلے کے سربراہ سے کہتا تھا "میرے گاؤں کے جنگجو پرسوں آرہے ہیں۔ وہ جنگ کے لیے پوری طرح تیار ہیں، ہمارے بھالے بہت تیز اور لمبے ہیں، آؤ کوشش کر کے دیکھو کہ کیا تم انھیں کھا سکتے ہو۔"
اگر گاؤں اس چیلینج کو قبول کر لیتا تھا تو دونوں گاؤں کے درمیان گھمسان کی جنگ ہوتی تھی۔ کئی مقاموں پر پیغام بر کا ہی سر کاٹ لیا جاتا تھا۔

جنگ، کی تیاری کے بارے میں میجر بٹلر کا کہنا ہے :۔

"جنگ کے لیے مقرر سپہ سالار شگون دیکھتا ہے اگر شگون اچھا ہو تو ایک اُلّو مار کر پکایا جاتا ہے اور سب مل کر اُسے کھاتے ہیں۔"

جنگ میں جاتے وقت جنگجو اپنے بھالے کی نوک پیچھے کی طرف کر کے نہیں چلتے بھالوں کی نوک ہمیشہ آگے کی طرف یا سیدھی آسمان کی طرف اٹھی رہتی ہے۔ دشمن گاؤں حملہ آوروں کو اتنی دوری پر روکتا ہے جتنی دوری تک بھالا پھینکا جا سکتا ہے تب دونوں گروہوں میں اس طرح کی گفتگو ہوتی ہے :۔

"تم یہاں کیوں آئے ہو؟

بدلے کے لیے "

کس کا ،؟

سردار کے لڑکے کا ،

ہم پیٹھ نہیں دکھائیں گے ،

چپ رہو بے وقوف ،

"جنگلی"

"آؤ جنگ کرو"

ہم تیار ہیں،

اس کے بعد ایک طرف سے پتھروں کی بارش ہوتی ہے۔ مخالف گروہ میں بھی رد عمل ہوتا ہے۔ بھالوں کا استعمال بعد میں کیا جاتا ہے۔ جب تک دونوں فریق اچھی طرح سامنے آتے ہیں۔ تب تک کمزور یا دونوں ہی فریق حصّہ لیتے ہیں۔ ایک دلچسپ حالت پیدا ہو جاتی ہے جس میں کوئی لڑ بھی سکتا ہے۔ کبھی کبھی دونوں ہی فریق ڈر کی وجہ سے اپنے اپنے ہتھیار پھینک دیتے ہیں۔

ناگاؤں میں جنگ کئی طرح سے ہوتی ہے لیکن اصل جنگ اور سروں کے شکار کی آپسی لڑائی میں کوئی فرق نہیں ہے ناگا قبیلوں کے درمیان ہونے والی جنگوں کو مندرجہ ذیل حصّوں میں تقسیم کیا

جا سکتا ہے۔

آکولوہ

ایک گاؤں کے ذریعہ دوسرے کو چیلنج دینے پر گھمسان کی جنگ ہوتی ہے ایسی صورت میں پیغام تیسرے گاؤں کے ذریعہ بھیجا جاتا ہے یا حملہ کے موقعہ پر ایسے محفوظ مقام سے چلا کر دیا جاتا ہے جہاں سے دشمن گاؤں کو آواز پہنچ سکے۔ وقت مقرر کر دیا جاتا ہے لیکن جنگ میں دشمن فریق کا سر کاٹ لینا آسان نہیں ہوتا کیونکہ کمزور فریق ہمیشہ گرفتار کیے ہوئے جنگی قیدیوں کو ضمانتی روپ میں رکھتا ہے۔ دشمن فریق کو بھیجے گئے پیغام کے ساتھ پنجی یا مرچ بھیجی جاتی ہے ۱۸۷۵ء میں ناگا لینڈ میں ایک سروے ٹیم کو ایک پورے جنگجو گروہ کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ جو جنگ کے لیے تیار تھا یہ لوگ اپنے کپڑوں میں پتھر اکٹھا کر لیتے ہیں اور ضرورت پڑنے پر دشمن پر اس سے حملہ کرتے ہیں۔

اشے پے

دشمن گاؤں کے کھیتوں پر حملہ کیا جاتا ہے۔ گروہ کے

دونوں اطراف میں نگہبان مقرر کیے جاتے ہیں تاکہ حملہ آور گروہ کو بیچ سے کاٹ نہ دیا جائے۔ حملہ کرنے والا گروہ دشمن پر حملہ کر کے ان کے سر کاٹ لیتا ہے۔

انابتو

حملہ آور دشمن گاؤں کے کھیتوں کے راستہ میں چھپ کر بیٹھ جاتے ہیں۔ اس طرح انھیں باقی گاؤں والوں سے الگ کر دیتے ہیں۔

بچوفائل

یہ وہ حملہ ہے جو دوپہر کو مردوں کے کھیتوں میں چلے جانے کے بعد کیا جاتا ہے۔ تسوکوبوی گاؤں نے شپت جو گاؤں پر اس طرح کے حملے میں آٹھ سر کاٹ لیے تھے ۱۹۱۴ء میں شیتج نے ملتانی پر حملہ کر کے ایک بوڑھے اور دو بچوں کے سر کاٹ لیے تھے۔

تسکتوفائل

حملہ آور صبح ہونے سے کچھ پہلے چپ چاپ گاؤں میں

گھستے ہیں ۱۹۱۴ میں سوچو را نگچو میں کمشے کے پکادی پر ایک حملہ آور گروہ کو تیرہ گھروں کو برباد کر دینے میں کامیابی حاصل ہوئی۔ اس حملہ میں صرف ایک عورت اور ایک بچّہ ہی بچ سکا کیونکہ وہ دونوں ایک دروازے کے پیچھے اس وقت تک چھپے رہے جب تک کہ حملہ آور واپس نہیں لوٹ گئے۔ اس کے بعد وہ جنگل میں بھاگ گئے۔ ۱۹۱۷ء میں چونوجی، کے سنگتم گاؤں نے گیارہ مکانات کے نئے گاؤں زویہے پر حملہ کیا۔ حملہ آوروں کو صرف دو سر ملے لیکن انھوں نے پورے گاؤں کو برباد کر دیا۔

تشووُنی

اس میں راستے میں اچانک ملنے یا پلان کے مطابق ملنے والے شخص کا سر کاٹا جاتا ہے ۱۹۱۲ء میں آئی چی کچی کے سردار نکاشے نے مکوکچنگ پر تشووُنی کا استعمال کیا تھا اور اسے کامیابی ملی۔ تجو ندی عبور کرتے وقت اس نے دشمن پر حملہ کر دیا اور اسے گرا کر اس کا سر کاٹ لیا۔

ککھی شی

یہ حملہ زیادہ تر رات کے وقت ہوتا ہے اور دشمن کو دیوار یا چھت کے باہر سے بھالے سے چھید دیا جاتا ہے۔

تلنشی

دشمن گاؤں کی گائے ماردی جاتی ہے، تلاش کرنے والے کے انتظار میں جنگجو چھپ کر بیٹھ جاتا ہے اور اس کے آنے پر اس کا سر کاٹ کر فوراً بھاگ جاتا ہے۔

اکلوہ کے علاوہ سبھی طریقوں میں حواس باختہ کر دینے کا مقصد ہوتا ہے اکثر حملہ آور دشمن کو ہوشیار پا کر خاموشی سے واپس بھی آجاتا ہے اگر راستہ پہاڑوں کے ساتھ ساتھ ہو تو چھ فٹ لمبی اور آٹھ فٹ گہری خندق بھی کھودی جاتی ہے۔ خندقوں کی سطح پر پنجیوں کی دو قطاریں گاڑدی جاتی ہیں۔ اس کے بعد کسی جنگجو کے ذریعہ اس میں گرانے کے لیے دشمن کو پھانسنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ بلاشبہ ایسا کرنے والا جنگجو اپنی زندگی کو چیلنج کرتے ہوئے، شور کرتے ہوئے اور ذلت آمیز الفاظ کہتے ہوئے

فریق مخالف کے سامنے خود کو خطرے میں ڈالتا ہے۔ جو دشمن ان خندقوں میں گر جاتے ہیں انھیں دوسرا فریق پکڑ لیتا ہے۔

ایسے حملہ آور گروہوں کی تشکیل بھی کی جاتی ہے جو دشمنوں کو اپنے تعاقب میں ان خندقوں تک [illegible] ہیں اور جب وہ ان میں گر جاتے ہیں۔ تو ان کا قتل کر دیا جاتا ہے۔

سرچھیدن (سرکاشکار)

ہڈسن کا کہنا ہے کہ ' ناگا گاؤں کی لڑائیوں کو بھیڑیا، اندھی جنگ کا نام دیا جا سکتا ہے۔ جس میں کوئی قیادت نہیں ہوتی اور عقل مندی کے ساتھ معاونت کے لیے بہتر نظم بھی نہیں ہو پاتا۔

انگامی جنگی علاقہ کیکریما مرکز میں بھالوں اور ڈھالوں سے لیس جنگجو ہمیشہ کی طرح آگے بڑھے۔ وہ ناچ رہے تھے، چلّا رہے تھے، بھالے گھما رہے تھے۔ کھونوما فوج کی تعداد بہت کم تھی انھوں نے ایک گروہ کی صورت میں کیکریماؤں کے آگے بڑھنے کا خود اعتمادی کے ساتھ انتظار کیا۔ ان کے پاس ٹماور توپیں تھیں۔ کھونوما توپ خانے نے کیکریما فوج کے خاص حصّے کو پیچھے

ڈھکیلنے میں کامیابی حاصل کی لیکن بدقسمتی سے بُرے وقت میں دو نگ کیکر بھاؤں کی مدد کے لیے آ گئے کھونومالٹراکوؤں کو پیچھے ہٹنا پڑا۔ دشمن نے ان کی توپوں پر قبضہ کر لیا۔ ناگاؤں کی جنگی تاریخ میں یہ ایک اہم فتح تھی۔

"چیلوں اور کوؤں کی لڑائی" نام سے ایک اور قصہ بھی ملتا ہے جس میں لگاتار جنگ میں "فردنے گاؤں کے درخت میں لٹکانے کے لیے سُو سروں کا اضافہ کیا تھا۔

سروں کا شکار خونی ٹکراؤ اور قبائلی جنگوں کا ایک لازمی حصّہ ہے۔ اس خصلت کی وجہ سے ہی ناگاؤں کو سروں کے شکاری کا نام دیا گیا ہے۔ ہوز اور میک ڈوگل نے اپنی کتاب "دی پاگان ٹرائبلس آف نارتھ بورنیو" میں لکھا ہے کہ وہ اس ریت کا جواز یہ کہہ کر ثابت کرتے ہیں کہ انھیں اپنی تلواروں کے دستے اور ڈھالوں کو سجانے کے لیے بال چاہیئے، اور غلام کا سر اس لیے کاٹا جاتا ہے کہ وہ سردار کی موت کے بعد اس کے ساتھ دوسری دنیا میں جا سکے بلاشبہ سر کاٹنے کی ریت دنیا بھر میں رائج ہے۔ دشمن کی لاش کو اٹھا لے جانا ممکن نہیں ہوتا اس لیے ناگا اور سروں کے شکاری دوسری برادریوں کے جنگجو دشمن کا سر کاٹ کر

اپنے گاؤں لے جاتے ہیں ان برادریوں میں آدمی کی خوشحالی کا پیمانہ جائیداد کے ساتھ ساتھ جمع کیے گئے سروں کی تعداد سے بھی ہوتا ہے۔ ناگا کسی کا قتل کر کے فخر محسوس کرتے ہیں اور اپنے ساتھیوں کو اس کا سر دکھاتے ہیں۔

زمانہ ماضی میں انگامی ناگا لڑکیاں اس مرد سے شادی کرنا زیادہ پسند کرتی تھیں جس نے بڑی تعداد میں انسانی سر جمع کیے ہوں لیکن اب ایسا ممکن نہیں ہے کیوں کہ سروں کے شکار کا زمانہ ختم ہو چکا ہے۔ حکومت کے انتظام کی وجہ سے گاؤں میں یہ رواج ختم ہو چکا ہے۔ اب ناگا انسانی سروں اور جانوروں کے سروں میں امتیاز کرنے لگے ہیں۔ کسی زمانہ میں ناگاؤں میں انسان ہی شکار کی سب سے بڑی اور خطرناک چیز تھی اور پھر بہت سے مہذب کہلانے والے لوگ بھی اپنے آپ میں بہت بڑے سروں کے شکاری ہوتے ہیں پھر ناگاؤں پر کیوں کر جرم عائد کیا جاتا ہے۔

ہتھیار

عام طور پر ناگا دو طرح کے ہتھیار رکھتے ہیں:۔

۱۔ حملہ کرتے وقت استعمال ہونے والے ہتھیار

(الف) بھالا

(ب) ڈاب

(ج) تیر کمان

۲۔ حفاظت کے لیے استعمال ہونے والے ہتھیار

(الف) ڈھال

(ب) پنجی

کرنل وڈ تھراپ کا قول ہے کہ ناگاؤں میں ذاتی زیورات کا استعمال حفاظتی مقصد کے تحت ہوتا ہے۔ جو بھالے یا کلہاڑی کے حملہ سے محفوظ رکھتے ہیں۔ جس طرح ہماری فوج اور غاروں کے سازوسامان کا رکھ رکھاؤ ہوتا ہے اسی طرح ان کے لمبے بال بھالے کو پرکھتی ہوئی دشمن کی آنکھ کو بھٹکا دیتے ہیں اور نشانہ چوک جاتا ہے۔ ابھی بھی ناگاؤں میں ایک رواج ہے کہ جب بھی ناگا قبلی سرحدی علاقوں سے واپس آتے ہیں تو اپنے ساتھ نشانی کے طور پر انگلی، کان یا جانور کا سر لاتے ہیں۔ ناگا قبلی گردن میں پڑے ہوئے دھاگے سے انگلی باندھ کر کانکھ میں لٹکا لیتے ہیں۔

بھالا

ناگاؤں کا بھالا تین حصوں پر مشتمل ہوتا ہے، ڈنڈا ۱٫۴
میٹر سے ۱٫۸۳ میٹر لمبا ہوتا ہے کنارے کی شکل مختلف طرح
کی ہوتی ہے۔ اس کے کنارے بلیڈ کی طرح تیز ہوتے ہیں۔
تاکہ وہ پیمائی کے وقت بلم کی طرح استعمال کرتے ہوئے۔
وہ پھسلنے نہ پائیں یا ان کا ہاتھ کٹنے نہ پائے۔ اس کے کنارے
پر سوراخ ہوتا ہے جس میں کسی جوڑنے والی چیز یا بیٹ وغیرہ
کی مدد کے بغیر ڈنڈا پھنسا دیا جاتا ہے آؤ قبیلے کا بھالا سیدھا
ہوتا ہے۔ جب کہ دوسرے بھالے ٹیڑھے میڑھے ہوتے ہیں
جنھیں نرم لوہے کو ہتھوڑے سے پیٹ پیٹ کر خمیدہ یا ضربی
شکلوں میں ڈھالا جاتا ہے۔ انگامی اور ریگما قبیلے کے بھالے ایک
طرح کے ہوتے ہیں۔ سیما قبیلے کا بھالا پھینک کر مارنے کے کام
آتا ہے جس کی دوری تقریباً ۱۶ر سے ۲۰ر قدم کی ہوتی ہے۔
یہ تقریباً ۶ فٹ لمبا ہوتا ہے اور اس کا دستہ تقریباً ۷ر۰ میٹر
کا ہوتا ہے۔

ڈاب

ڈاب کا دستہ لمبا ہوتا ہے اور اسے لکڑی کے میان میں ڈال کر لے جایا جاتا ہے اسے سیدھے رخ پر داہنے ہاتھ سے پکڑا جاتا ہے۔ یہ تقریباً آدھا میٹر لمبا ہوتا ہے۔ ڈاب مختلف طرح کے ہوتے ہیں۔ چانگ ڈاب کافی لمبا اور پتلا ہوتا ہے۔ اس میں استعمال ہونے والی معدن پچھلے کنارے کی طرف ڈھلوان ہوتی ہے لیکن تکھیمی ڈاب کلہاڑی کی شکل کا ہوتا ہے جو سرے پر موٹا ہوتا ہے۔ سیما ڈاب کا ایک ہاتھ سے بھی استعمال کیا جا سکتا ہے اور دونوں ہاتھوں سے بھی۔

تیر کمان

کمان لکڑی کی بنتی ہے جس میں تیر روکنے کے لیے جگہ بنی ہوتی ہے۔ اگلے حصّہ میں ایک سوراخ ہوتا ہے۔ جس میں ایک گنکا پھنسایا جاتا ہے۔ دستے کے ساتھ ایک گھّا ہوتا ہے جس سے چلہ کو چھوڑا جاتا ہے۔ چلہ کو ایک مخصوص پودے کے پتے کا لیپ لگا کر پانی سے محفوظ رہنے والا بنایا جاتا ہے اس کام

کے لیے اتھوپ کچھا لو، یعنی بوڑھی عورت کا رودن" پلو د ے کا
استعمال بھی کیا جاتا ہے۔ عام طور پر کمان کے چلہ کو ایک طرف
سے ڈھیلا کرکے رکھا جاتا ہے چلہ داہنے ہاتھ کی انگلیوں
کے سروں کی مدد سے کمان کے پیچھے کی طرف سے کھانچے سے گھما
کر لپیٹ دی جاتی ہے اسے پاؤں اور بائیں ہاتھ کے دباؤ سے
موڑا جاتا ہے۔

کمان ایک موثر ہتھیار ہے اس کے حملہ کا اثر تقریباً ۱۵۹
میٹر یا اس سے زیادہ علاقہ میں ہوتا ہے۔ اگرچہ کمان کا چلن اب
نہیں ہے پھر بھی ناگا بچوں کے ہاتھ میں چھوٹے کمان آج بھی
دیکھے جا سکتے ہیں۔ جن کا استعمال کھلونوں کی شکل میں ہوتا ہے
انگامیوں میں ہتھیاروں کو زہر سے بجھانے کا رواج بھی اب
نہیں ہے۔

ڈھال

انگامیوں کے یہاں استعمال ہونے والی ڈھال گینڈے،
ہاتھی، یا بھینسے کی کھال کی بنی ہوتی ہے اور اس کی اونچائی ۱٫۷ سے
۲٫۲ میٹر ہوتی ہے۔ اوسط اونچائی ۱٫۷ میٹر ہی ہوتی ہے

بالائی حصّہ پر یہ ۶۰ر۰ سے ۸۳ر۰ میٹر چوڑا ہوتا ہے اور زیریں حصّہ پر تقریباً ۵ر۰ میٹر۔ اسے رسی کی مدد سے داہنے کندھے پر لٹکایا جاتا ہے اور اس کا استعمال بائیں ہاتھ سے کرتے ہیں۔ ان ڈھالوں کو اکثر بھالو کے کٹے ہوئے سر یا انسانی شکلوں سے مزیّن کیا جاتا ہے۔ تزئین کاری کا یہ کام ٹوکری بننے جیسا ہوتا ہے۔ کھال کی ڈھال زیادہ تر رنگی ہوئی ہوتی ہے لیکن رنگائی کا یہ طریقہ سبھی ناگاؤں کو معلوم نہیں ہے۔

پنجی

زمانہ حال میں پنجی کا استعمال عام طور سے نہیں ہوتا حقیقت میں فوج کی قیادت وراثت کی چیز نہیں ہے۔ اس کے برعکس یہ اخلاقی خوبیوں پر منحصر ہے جنھیں بڑھایا جا سکتا ہے۔ یہ کچھ ایسے اصول ونظریات اور تکنیک کے استعمال پر بھی انحصار کرتا ہے۔ جنھیں سیکھا جا سکتا ہے۔ اگر ناگاؤں کو فوجی ماحول میں تربیت دی جائے تو وہ کامیاب لڑاکے ثابت ہو سکتے ہیں۔ اگر انھیں نفسیاتی طور سے تیار کرکے سرحدی علاقوں کی حفاظت کا نگہبان بنایا جائے تو وہ سرحدی درج فہرست قبائل کا ہونے کی وجہ

سے اچھے فوجی ثابت ہو سکتے ہیں۔

فوجی قیادت ایک آرٹ ہے۔ ذہنی اور جسمانی طاقت رکھنے والا آدمی اسے کر سکتا ہے۔ ناگاؤں میں بھی اس کو اور زیادہ فروغ دیا جا سکتا ہے۔

جنگ سے لوٹتا ہوا ایسا ناگا ہاتھ میں کٹا سر لیے ہوئے خوشی سے گاتا ہے :۔

او، شکھلو ــــــ نوابورنی ای۔
پلفو گھے ایہو، ایہو، ایہوای۔
او، کہاجو اصالی ــــــ کیسے گھے
ایہو، ایہو، ایہو، ای
او، لی کیسے گھے، ابورلی سالی۔ کیسے گھے
ایہو، ایہو، ایہو، ای
او، الھیئی الورے ــــــ او
ایہو، ایہو، ایہو، ای

اور پھر جشن فتح کے لیے کگی رقص ہوتا ہے۔ کگی رقص ہر کامیاب شکار کے موقع پر یا دشمن پر فتح حاصل کرنے کے بعد ہوتا ہے۔

ناگا اجتماعی خواب گاہ

ناگاؤں کے یہاں بھی اجتماعی خواب گاہ کا رواج ہے ، لیکن مڑیا قبائل کے گھوٹل کی طرح نہیں۔ ناگا نوجوانوں کے ساتھ گزاری ہوئی ایک شام کا مختصر بیان درج ذیل ہے۔

ڈوبتے سورج نے ساری وادی کو پیلی روشنی سے بھر دیا ہے۔ برہم پتر ربن کی طرح خم کھاتی چمکیلے سونے کی مانند لگ رہی ہے یہاں دن کے وقت بھی گھنے جنگلوں کی وجہ سے پوری دھوپ نہیں اتر پاتی۔ نیلے پھولوں کے بڑے بڑے گچھے ڈھکے رہتے ہیں چاروں طرف تا حد نظر حسین منظر دکھائی دیتے ہیں۔

سریلی آواز میں ایک عشقیہ گیت سنائی دیتا ہے۔

" اس کے بنا میں اکیلا ہوں ،
جاؤ اور کوئی اس سے کہو
اس کے بنا میں اکیلا ہوں ،
آسمان میں چاند اگ آیا
سورج ڈوب گیا
بہت سمے بیت گیا پریلے :

ہمیں ملے ہوئے۔"

یہ "موروتگ" غیر شادی شدہ لوگوں کا گھر ہے، جہاں گاؤں کے جوان رات کو جمع ہوتے ہیں۔ اجتماعی طور سے ناچتے گاتے ہیں اور وہیں سو جاتے ہیں۔ اس کے باہری کمرے میں اجتماعی خواب گاہ ہوتی ہے۔ یہ مکان گاؤں کے ایک کونے میں بنا ہوتا ہے کچھ خواب گاہوں کے برآمدے اونچی چٹان پر بنے ہوتے ہیں۔ سیمی ناگاؤں میں ان اجتماعی خواب گاہوں کا استعمال لڑکے اور لڑکیاں دونوں کرتے ہیں۔ لڑکے اوپری حصّہ میں اور لڑکیاں نچلے حصّہ میں سوتی ہیں۔

موروتگ کا استعمال مختلف طرح سے ہوتا ہے۔ ایسے موروتگ بھی ہوتے ہیں جن میں صرف لڑکے رات کو سو سکتے ہیں کہیں کہیں گاؤں کی لڑکیوں کے لیے بھی موروتگ ملتے ہیں۔ ان مقامات پر اجتماعی کام بھی ہوتے ہیں۔ شادی کے موقعہ پر جب دولھے کے ماں باپ کھانے پینے میں مشغول ہوتے ہیں یا آرام کرتے ہوتے ہیں تو اس وقت دولھا موروتگ میں چلا جاتا ہے۔ شاید شب شیریں کی تیاری میں۔

انگامی ناگاؤں میں اجتماعی خواب گاہوں کے دو طبقے

ہوتے ہیں۔

۱۔ اکھنچی :۔ غیر شادی شدہ لڑکوں کی اجتماعی خواب گاہ۔

۲۔ الوچی :۔ غیر شادی شدہ لڑکیوں کی اجتماعی خواب گاہ۔

لڑکیاں ہمیشہ الوچی میں سوتی ہیں۔ جب کہ لڑکوں کے لیے اکھنچی میں سونا ضروری نہیں لیکن آؤ لڑکیاں اپنی آزادانہ فطرت کے لیے بدنام ہیں انھیں کم عمری میں ہی اپنے قبیلے کے کسی بھی مرد کے ساتھ جنسی تعلق قائم کرنے کی آزادی ہوتی ہے۔ ایام ماہواری کے بعد وہ محبت کرنے کے لیے آزاد ہیں۔ اس قبیلے میں لوگوں کے مکانات بھی چھوٹے چھوٹے ہوتے ہیں۔ جہاں نوخیز لڑکیاں اپنے عاشقوں کو بلاتی ہیں اور ان کے ساتھ ہم بستر ہوتی ہیں۔ یہاں اجتماعی رقص یا گیت نہیں ہوتا بلکہ لپٹنا لپٹانا، اور بوسہ بازی ہوتی ہے۔

آؤ ناگاؤں کا اخلاقی پیمانہ دیگر ناگا قبیلوں سے الگ ہے۔ ان کے مورونگ کا استعمال صرف مطمئن لڑکوں اور لڑکیوں کے لیے ہوتا ہے۔ مگر جوان مرد اور عورتیں چھوٹے مکانات کا استعمال کرتے ہیں جن میں دو سے تین غیر شادی شدہ جوڑے سوتے ہیں یہاں وہ اپنے شریک حیات کا

انتخاب کرتے ہیں مگر حقیقی زندگی میں یہ ساتھ مستقل اور مسلسل نہیں ہوتا۔ طلاق کے واقعے لگاتار ہوتے رہتے ہیں۔ عورتیں الگ الگ مردوں کے ساتھ ہم بستری کرتی ہیں اور ایک ہی شوہر سے مطمئن نہیں رہ سکتیں۔ یہاں تک کہ شادی کے بعد بھی وہ اپنے پرانے عاشقوں کے ساتھ بھاگ سکتی ہیں۔ اس سے سماجی مشکلات پیدا ہوتی ہیں۔ آؤ گاؤں میں عیسائی مذہب کا فروغ پانے سے اس رواج کے چلن میں کمی آئی ہے۔ لیکن قدیم طرز زندگی اور تمدن کا بدلنا اتنا آسان نہیں۔

ڈیوس کا قول ہے "یہ حیرت انگیز حقیقت ہے کہ شادی کے بعد بہت جلدی ناگا عورت کی خوب صورتی ختم ہوجاتی ہے پہلا بچہ ہوتے ہی وہ اپنے خدوخال پر دھیان دینا چھوڑ دیتی ہے۔ جہاں تک انگامی عورتوں کا تعلق ہے یہ بات بالکل سچ لگتی ہے۔"

آؤ ناگا لڑکیاں رات میں غیر شادی شدہ مردوں کے ساتھ ہم بستری کرنے کو آزاد ہیں۔ سیما قبیلے کی لڑکیوں کو شادی سے پہلے اپنی دوشیزگی برقرار رکھنی ہوتی ہے ورنہ شادی کے وقت ان کی قیمت کم از کم پچاس فیصد کم ہوجاتی ہے۔ کیونکہ

انھوں نے شادی سے پہلے جنسی تعلق قایم کیا ہے۔ حقیقت میں سیما لڑکیوں پر شادی کے وقت تک کڑی نظر رکھی جاتی ہے۔

میمی ناگاؤں میں لڑکیوں کو کچھ آزادی دی جاتی ہے۔ ان پر نہ تو سیما لڑکیوں کی طرح کڑی نظر رکھی جاتی ہے اور نہ ہی آؤ لڑکیوں کی طرح پوری آزادی دی جاتی ہے۔ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ جو لڑکیاں جلدی جلدی اپنا ساتھی بدل لیتی ہیں وہ مذاق کا موضوع بن جاتی ہیں اور ان کی شادی میں بھی دقت ہوتی ہے۔ شادی سے پہلے جنسی تعلق اور دوسری نسل میں شادی کرنے والے گروہوں کا ذیلی نسب ایک طرح سے آپس میں غیر متعلق نہیں ہے۔ کیونکہ بڑے پیمانے پر دوسری نسل میں شادی کرنے والے اجتماعی زندگی بسر کرتے ہیں انگامی یا ناگاؤں کے دیگر گروہوں میں اس طرح کے مختلف مضحکہ خیز حالات ہو سکتے ہیں۔

نیل رنگ لہوتسو قبیلے کے کچھ ارکان میں یہ رواج عام ہے کہ جب کوئی مرد طویل سفر پر جاتا ہے تو وہ اپنے خاندان میں ہی نزدیک کے کسی رشتہ دار کو اپنی غیر موجودگی میں اپنی بیوی کے ساتھ رہنے کی اجازت دے جاتا ہے۔ یہ طوائفانہ زندگی سے

محفوظ رکھنے کا منظم قبائلی جنسی قانون ہے لیکن کچھ عرصہ پہلے تک کچھ گاؤں میں شادی شدہ مردوں کو کسی بھی عورت کے ساتھ جنسی تعلق قایم کرنے کی آزادی تھی۔

ناگا عورتوں کے بارے میں کیپٹن بٹلر نے لکھا تھا "میرا خیال ہے کہ مردوں کی طرح ہی عورتیں بھی پہاڑی عورتوں کی۔ بہ نسبت طویل ہوتی ہیں اور ان کے نقش ونگار بھی زیادہ تیکھے ہوتے ہیں وہ خاوند کی فرماں بردار، تابع دار اور ہنس مکھ ہوتی ہیں اور کبھی بے کار نہیں بیٹھتی ہیں جیسے کہ ان کے بھائی بیٹھے رہتے ہیں۔ ان کے کاموں میں لکڑی لانا۔ پانی لانا، کھانا پکانا، شراب بنانا، کھیتوں میں کام کرنا اور گھر میں کپڑا بننا وغیرہ ہے۔ میں نے عورتوں کے کردار کی خصوصیات میں ان کے شوہر پرست ہونے کا ذکر کیا ہے لیکن مجھے یہاں ظاہر کرنا ہوگا کہ وہ ان معنوں میں شوہر پرست نہیں ہیں جن معنوں میں ہم اس لفظ کو سمجھتے ہیں۔ ان کے ضمن میں اس کا مطلب صرف اتنا ہی ہے کہ وہ اپنے قوانین کے مطابق چلتی ہیں اور ان کی معتقد ہوتی ہیں۔ جوان مرد اور کنواری لڑکیاں ایک دوسرے سے اتنی ہی آزادی سے ملتے ہیں جتنی آزادی انھیں قدرت عطا کرتی ہے لیکن

شادی شدہ لوگوں میں اس طرح کا طرز عمل لائق اعتراض ہے اور بیوی کی طرف سے بے وفائی سننے میں بھی نہیں آتی، ایسی حالت میں سزا صرف موت ہے۔

حقیقت میں اس طرح کا آزادانہ جنسی اختلاط ابتدائے آفرینش کی طرف لوٹنے کی نمایندگی کرتا ہے۔ ایس ای پیل نے ناگا قبیلوں کے بارے میں کہا تھا کہ قبیلے کے اندر عورت اجتماعی جائیداد کی حیثیت رکھتی ہے۔ کوئی مرد کسی عورت کو ہمیشہ کے لیے اپنے ذاتی تصرف یا ملکیت میں نہیں رکھ سکتا تھا لیکن دوسرے قبیلوں کے ساتھ ہوئی جنگوں میں پکڑی گئی کسی بھی عورت پر اس شخص کی ملکیت قبول کرلی جاتی تھی۔ کچھ ناگا خاندانوں میں کسبیوں کی خصوصیت ڈھونڈھی جا سکتی ہے۔ مثال کے لیے مشرقی انگامی گاؤں میں باقاعدہ طوائفیں ملتی ہیں۔ یہ نوجوان بیوائیں اور طلاق شدہ عورتیں ہوتی ہیں۔ وہ زمین خرید لیتی ہیں اور اپنے جسم کی قیمت کے عوض مردوں سے ان کھیتوں میں کام کراتی ہیں۔

انگامی ناگاؤں میں غیر شادی شدہ لڑکیوں کو اتنی جنسی آزادی نہیں ملتی جتنی آؤ ناگا لڑکیوں کو لیکن ان میں بھی بیواؤں کو سب کچھ کرنے کی ہر طرح کی آزادی ہوتی ہے۔

سا تواں باب

بھیل عورتیں

بھیل راجستھان، گجرات، مدھیہ پردیش اور مہاراشٹر تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ہندستان کے مغربی حصّہ میں بھیل دوسرا سب سے بڑا درج فہرست قبیلہ ہے۔ ان میں زیادہ تر مغربی راجستھان کے اودے پور، بانسواڑہ، درگاپور، بھیلواڑہ اور چتوڑگڑھ کے ضلعوں میں رہتے ہیں۔ راجستھان کے ہر پانچ درج فہرست ذات کے ارکان میں سے دو بھیل ہیں۔

ہندستانی قبائلیوں میں بھیل اعلا نشانہ باز مانے جاتے ہیں۔ مہابھارت کے زمانے میں درونا چاریہ کا شاگرد ایکلویہ بھیل تھا وہ اپنے وقت کا مثالی نشانہ باز تھا رام کو بیر نذر کرنے والی شبری بھی بھیل مانی جاتی ہے۔

"بھیل" دروڑ لفظ سے نکلا ہے جس کا مطلب دھنش،

ہے اور یہ اس قبیلے کا خاص ہتھیار ہے۔ قدیم سنسکرت ادب میں اس لفظ کا استعمال دوسرے جنگلی قبیلوں جیسے نشاد، شبر کے لیے بھی کیا گیا ہے۔ نشاد کا مطلب ہے برہمن باپ سے شودر ماں کی اولاد، حقیقت میں بھیل نام ان قبائلیوں کو دیا گیا جو تیر کمان کا استعمال کرتے ہیں۔

بھیل اپنی ابتدا ایک راجپوت قبیلے سے مانتے ہیں جن کی شاخیں درج ذیل ہیں:۔

ہیرات	تیجات
نوات	کھیتات
رتنات	امرات
بھیتات	جنگات
رنگات	نکیات

ٹاڈ نے بھیلوں کا تذکرہ کالے اور بھدے، سب سے لمبے، پورا جسم ڈھک لینے والی لمبی داڑھیوں اور بالوں والے لوگوں کی شکل کا کیا ہے بھیلوں کے لیے بھلا اور بھیڑا ناموں کا استعمال بھی کیا جاتا ہے۔

بھیل گاؤں کو پال کہا جاتا ہے، جس میں مختلف "پھل" ہوتے

ہیں ۔ پھل میں ایک ہی باپ کے خاندان کے مختلف افراد رہتے ہیں۔
لیکن پال ،لفظ کا استعمال تبھی کیا جاتا ہے۔جب وہاں ۲۰۰۰
سے زیادہ آبادی ہو ورنہ وہ گاؤں ہی کہلاتا ہے۔

ڈاکٹر ایل۔ ایل دوشی کا قول ہے کہ خاندان کی عورتوں پر مردوں
کی فوقیت ایک مسلمہ خاندانی روایت ہے۔ خاندان کی عورتوں سے
ان کی حیثیت کے مطابق سلوک کی امید کی جاتی ہے۔ مرد اکثر و بیشتر
فحش گالیوں کے استعمال سے اپنی فوقیت جتاتے ہیں۔ لیکن عورتوں
کی طرف اسی طرح کی زبان کے استعمال کی امید نہیں کی جاتی۔ اس
کے برعکس ان سے امید کی جاتی ہے کہ وہ خاموش رہیں۔ یہ ان
کے کمزور ہونے کی علامت ہے۔ اگر بیوی شوہر کا حکم نہیں مانتی
تو اس کو مارا جاتا ہے۔ جس کے شور وشغب سے پورا گاؤں یہ جان
لیتا ہے کہ وہاں کیا ہو رہا ہے۔

لیکن گھنٹالی کے بھیلوں کا سلوک اس سے مختلف
ہوتا ہے وہاں عورتیں مردوں کے لیے اتنے لحاظ کا جذبہ
نہیں رکھتیں اور نہ ہی مردانہ فوقیت کا خیال کرتی ہیں۔ اگر
شوہر بیوی سے گالی گلوج یا فحش کلامی کرتا ہے تو بیوی بھی
شوہر کے لیے ویسے ہی الفاظ کا استعمال کرتی ہے۔ بیویوں کے

ذریعہ شوہروں کو مارنے پیٹنے کے واقعات بھی بعید نہیں ہیں ۔ یہاں عورتیں جنسی اخلاقیات کی بندشوں کا بھی اتنا لحاظ نہیں کرتیں۔ جتنا کہ میدانی علاقوں کی عورتیں کرتی ہیں۔ اگر شوہر جنسی طور پر مطمئن نہیں کرسکتا تو بیوی اسے گالیاں دیتی ہوئی علی الاعلان نامرد کہہ کر اسے ہمیشہ کے لیے چھوڑ سکتی ہے۔ دوسری طرف جیسا کہ اشارہ کیا جا چکا ہے کاوڑیا اور منیلا میں عورتوں کا خاندان کے مردوں کی مرضی کو مقدم ماننا بہتر سمجھا جاتا ہے ۔

بھیل پدری خاندان ماننے والی، ایک ہی نسل اور ایک شادی کرنے والی برادری ہے۔ شادی کے بعد دلہن اپنے شوہر کے گھر آجاتی ہے صرف "گھر داماد" اس سے مستثنیٰ ہے۔ جو شادی کے بعد اپنی بیوی کے ماں باپ کے گھر رہتا ہے۔ ایسی حالت میں خسر کی جائداد کا وہ وارث ہوتا ہے۔ بھیلوں میں شادی ایک سماجی بندھن مانا جاتا ہے ۔

بھیل عورتیں گھر پر بھی کام کرتی ہیں اور شوہر کے ساتھ کھیت میں بھی، وہ جنگلوں سے ایندھن جمع کرتی ہیں اور جانوروں کو چراتی ہیں۔ وہ مردوں سے زیادہ محنتی ہوتی ہیں۔ جناب این۔ این ویاس کا قول ہے کہ بھیل عورت کسی بھی قبیلے

یا برادری کی عورت کی طرح زندگی کے تین اہم مراحل سے گزرتی ہے ! کنوارا پن - ازدواج اور ماں کی حیثیت، شادی سے قبل وہ اپنے باپ کے گھر رہتی ہے، جہاں بھیل تہذیب کے مطابق اسے سماجی اخلاق و اطوار کی تعلیم دی جاتی ہے۔ بچپن سے ہی لڑکی گھریلو کاموں میں اپنی ماں کی مدد کرتی ہے۔ سات آٹھ برس کی عمر میں وہ ماں کی غیر موجودگی میں چھوٹے بھائی بہنوں کی دیکھ بھال کرتی ہے بارہ تیرہ سال کی ہوتے ہوتے وہ گھر کا ہر کام کرنے کے لائق ہو جاتی ہے۔

ڈاکٹر دوشی کے مطابق بہو کے خاندان میں ضم ہو جانے (گھل مل جانے) کے سلسلہ میں کچھ دقتیں پیدا ہوتی ہیں۔ کیونکہ خاندان سے باہر شادی کے رواج نیز گاؤں کے دو تین خاندانوں میں منقسم ہونے کی وجہ سے بہو ہمیشہ دوسرے گاؤں کی ہوتی ہے جس کی وجہ سے شوہر کے خاندان میں اسے ایک الگ سماجی انداز و عمل ملتا ہے مگر اعلا ذات کے ہندو، جو مشترکہ خاندانوں کے رکن ہوتے ہیں، کے مقابلہ میں ان کے سامنے کم دقتیں پیش آتی ہیں کیونکہ اپنے سسر کے گھر میں صرف چند سال ہی رہتی ہیں اور جیسے ہی ان کا خاوند اپنے کھیتوں سے کے

تعلق سے آزاد ہو جاتا ہے وہ شوہر کے بنائے ہوئے نئے گھر میں چلی جاتی ہیں۔ سسر کے گھر میں بسر کیے گئے وقت کو وہ نئے تعلقات استوار کرنے میں صرف کرتی ہیں۔

کنواری لڑکی کو پاک مانا جاتا ہے کیونکہ وہ پیدائش کی علامت ہوتی ہیں اور اسی علامت کی وجہ سے اسے مختلف طاقتوں کا سرچشمہ مانا جاتا ہے۔ کٹائی کے وقت اسے اناج کا پہلا دانہ دیا جاتا ہے کیونکہ یہ عقیدہ ہے کہ اس سے فصل اچھی ہوتی ہے۔ شادی کے موقع پر وہ دولہا کو خوش آمدید کہتی ہے اس موقع پر وہ سر پر مٹی کا گھڑا رکھتی ہے۔ وہی شادی کی رسم کے موقع پر نوشادی شدہ جوڑے کے کپڑوں میں گرہ بھی لگاتی ہیں اور اسے کھولتی بھی ہیں۔ اگر کوئی مرد کسی کام سے باہر جارہا ہو اور غیر شادی شدہ لڑکی اس کا راستہ کاٹ دے تو یہ اچھا شگن سمجھا جاتا ہے۔

بیوی کا مقام اس پر منحصر ہے کہ شادی کس طرح ہوئی ہے ان گاؤں میں جہاں بہت سی بیویوں کا رواج ہے۔ بیوی کو اعلا مقام حاصل نہیں ہوتا۔ جس خاندان میں دو یا تین بیویاں ہوتی ہیں ان خاندانوں میں شوہر کی طرف

سے دی گئ اہمیت پر اس کا انحصار ہے ۔ پھر بھی بڑی بیوی کی حیثیت بہتر ہوتی ہے اور جشن و تیوہار کے معاملوں میں اور سماجی تعلقات کے سلسلہ میں اس کی رائے کو اہمیت دی جاتی ہے ورنہ شوہر اور سوتن میں جھگڑوں کے امکانات ہیں ۔ سوکنوں کے آپسی تعلقات زیادہ تر جذباتی ہوتے ہیں ۔ کیونکہ جس بیوی کو شوہر کی محبت زیادہ ملتی ہے وہ خاندانی معاملوں میں اپنا حق زیادہ جتاتی ہے ۔

بھیلوں کی عورتیں بیوہ نہیں رہتیں کیونکہ سوگ کی مدت ختم ہوتے ہی وہ دوسری شادی کر لیتی ہیں ۔ صرف بوڑھی عورتیں ہی جو دوبارہ شادی نہیں کرتیں بیوہ رہتی ہیں ۔ اس صورت میں بھی اسے خاندان کے دوسرے ارکان عزت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں ۔

بھیلوں کی عورتوں کا روایتی لباس ٹخنوں تک لمبا گھاگھرا ، چوٹی اور زیور ہوتا ہے آج کل بھیل عورتیں ساڑی بھی پہنتی ہیں ۔ ایک شادی اور بہت سی شادی دونوں کا رواج ملتا ہے مگر نمایش یا صرف دکھاوے کے لیے شادی کا رواج نہیں ہے ۔

بھیل عورتیں ہندو دیوی دیوتاؤں کی پوجا کرتی ہیں ۔

جیسے گنیش، ہنومان، کالی، چنڈی ۔ وہ دیوالی، ہولی، دسہرا وغیرہ تیوہاروں کو مانتی ہیں۔

راجستھان کی بھیل عورتیں کھیتوں میں مزدوروں کی حیثیت میں بھی کام کرتی ہیں۔ درحقیقت وہ سخت محنت اور لگن کی ایک علامت ہیں۔

آٹھواں باب

سنتھالی عورتیں

سوہارائے نامی تیوہار کی تیاریاں عروج پر ہیں۔ مرد، عورت اور بچے سب ایک مقام پر اکٹھے ہوگئے۔ رواج کے مطابق پجاری نے روزہ رکھا تھا آنے والا دن گائے کی پوجا کا مقدس دن تھا۔ صبح ہوتے ہی لوگ قریب کی ندی میں اشنان کرنے چلے گئے۔

ندی کے کنارے ایک جگہ کو صاف ستھرا کر کے پوجا کرنے کے لیے تیار کر دیا گیا تھا۔ آٹے اور سیندور سے سجی ہوئی جگہ پر کچھ چڑھاوے چڑھائے گئے تھے ایک انڈا بھی دکھائی دے رہا تھا جو آدی واسیوں کے کسی عقیدے کی علامت تھا۔

مرغ کی ککڑوں کوں بھی سنائی دے رہی تھی۔ اسے مذہبی رواج کے مطابق نہلایا گیا تھا۔ دیکھتے ہی دیکھتے ایک سنتھال

نے دیوی پر اس کی بلی دے دی۔ 'باہری' شخص کے لیے یہ منظر عجیب ہو سکتا ہے لیکن سنتھالوں کے لیے یہ "گوئی پوجا" کا طریقہ ہے۔

پھر قربان گاہ پر ایک گائے کو لایا گیا۔ چاروں طرف بیٹھی عورتیں جو بلی کی وجہ سے مضمحل ہو کھائی دے رہی تھیں گائے کو قربان گاہ پر دیکھ کر کھل اٹھیں۔ اسے اچھا شگن مانا جاتا ہے۔ پھر گائے کے پیر پانی سے دھوئے گئے سینگوں پر تیل لگایا گیا اور جسم پر سیندور۔

اس کے بعد وہاں گاؤں کا چرواہا آیا اور اس کی بھی گائے کی طرح سے ہی عزت کر کے پوجا کی گئی۔ بعد ازاں سبھی لوگ خوشی سے ایک ساتھ مل کر ناچنے گانے لگے۔

سنتھالوں کے لیے چرواہے کو خاص طور پر اور جانور پالنے والے کو عام طور پر عزت دینا فخر کی بات ہے۔

بنگال اور بہار میں سنتھال خاص آدی واسی درج فہرست قبائل میں سے ہیں۔ ان کی زیادہ تر آبادی بنگال میں ویربھوم اور بہار میں ہزاری باغ، رانچی اور سنتھال پرگنہ میں آباد ہے۔ ان کی ایک بڑی تعداد جنگلوں میں رہتی ہے۔ بہت سے

سنتھال گاؤں میں بستے ہیں۔ ان کے گاؤں میں تیس چالیس گھر ہوتے ہیں۔ چھوٹے گاؤں میں رہنے والے سنتھال کھیتی باڑی کرتے ہیں اور کچھ سنتھال جانور بھی پالتے ہیں۔

ان کی زبان (بولی) دیو ناگری رسم الخط میں لکھی جا سکتی ہے۔ جب کہ دیگر آدی واسی قبائل کی زبان (بولی) کو ضبط تحریر میں نہیں لایا جا سکتا۔

سنتھال عورتیں دھوتی پہنتی ہیں جس سے ان کا سینہ بھی ڈھک جاتا ہے۔ وہ چولی یا کرتی کا استعمال نہیں کرتیں۔

سنتھالوں کے بارہ خاص طبقے ہیں۔ ہر طبقہ کے اپنے رسم و رواج ہیں۔ وہ کہیں ایک دوسرے سے مختلف نظر آتے ہیں تو کچھ حدوں تک یکساں یہ ایک دلچسپ حقیقت ہے کہ سنتھال چھوٹی عمر میں شادی نہیں کرتے، لڑکوں کی شادی کی عمر پچیس سال ہے۔ لڑکیاں بیس سال کے بعد شادی کرتی ہیں۔ ان کی شادی کی رسمیں ہندوؤں سے مطابقت رکھتی ہیں۔

دیگر درج فہرست قبائل کی طرح سے ہی سنتھال ماں باپ اپنے بچوں سے گہرا جذباتی تعلق رکھتے ہیں۔ کوئی بھی سنتھال

ماں جب میلے میں یا کھیت پر جاتی ہے تو اپنے بچے کو ساتھ لے
جاتی ہے۔ اگر لڑکا بیمار ہو جاتا ہے تو بھوت پریت اتارنے
والے (اوجھا) کو بلایا جاتا ہے۔ جو اپنے منتروں اور جادوئی الفاظ
کو استعمال کرتا ہے اور یہ یقین کیا جاتا ہے کہ اس سے وہ
سبھی گندی روحیں بھاگ جاتی ہیں۔ جن کی وجہ سے بیماری
کا حملہ ہوا۔

سنتھال عورتیں عموماً گوشت نہ کھانے والی ہوتی ہیں۔
سنتھال شکار کے شوقین ہوتے ہیں شکار کو "سوندر" کہا جاتا
ہے۔ لیکن سنتھالی اپنے شکار کو نہیں کھاتے۔ ابلا چاول، جنگلی
جڑیں اور پھل ان کو مرغوب ہیں۔ کچھ سنتھال عورتیں گوشت کھانا
پسند کرتی ہیں۔

مذہب

سنتھال عورتیں خدا پر یقین رکھتی ہیں ان کے دیوتا کا
نام بونگا، ٹھاکر یا چاندی ہے۔ چاندی یعنی خالق کائنات
جو زندگی دیتا ہے، کلاڈ اسے زندگی کے فلسفے سے مثالی روپ
میں رکھتا ہے اور وہ کہتا ہے:۔

"آسٹرک بولنے والی برادری میں سنتھال مغرب
کی سرحدی شاخ ہے۔ تحقیق کا موضوع یہ ہے کہ
کیا برہما کے ذریعہ مرنے والے کی روح کو واپس
بلائے جانے والے ویدکے یا اپنشد کے فلسفے
کا ان پر اثر ہے۔ توجہ طلب امر یہ ہے کہ چھوٹا
ناگ پور کے درواڑ قبائلیوں میں یہ فلسفہ رائج ہے
جو کہ ویدک زمانہ کی یاد کراتا ہے۔"

بُری ارواح، شیطان اور بھوت پریت میں سنتھالوں
کا پختہ یقین ہے ڈاکٹر وشواس کے مطابق آس پاس کے گاؤں
کی چڑیل عورتیں سنسان علاقہ میں کسی درخت کے نیچے اکٹھا
ہوتی ہیں۔ ملنے کا یہ دن اکثر نئے چاندرات کا اتوار ہوتا ہے
کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے کپڑے اتار دیتی ہیں اور کھرسے جنگلی
گھاس سے بنی ہوئی پرانے جھاڑوؤں کی تیلیاں باندھتی ہیں۔
اس کے بعد چڑیلیں ناچتی ہیں۔

ان کے اپنے مخصوص اور پراسرار گیت اور منتر ہوتے ہیں۔
وہ بلی چڑھاتی ہیں اور جادو ٹونے سے لوگوں کو ٹھیک اسی طرح
سے مارنے کی کوشش کرتی ہیں، جس طرح یورپ کی بوڑھی چڑیلیں

کیا کرتی تھیں۔ کارتک (اکتوبر، نومبر) ماہ کی اماوس کی رات
کو چڑیلیں خاص طور سے اپنے ناچ کا انعقاد کرتی ہیں۔ کہا جاتا
ہے کہ ایسی راتوں کو چڑیلوں کے بڑے بڑے گروہ گھومتے ہیں۔
اس لیے لوگ دیر رات میں گھر سے باہر نکلنے سے ڈرتے ہیں۔
اس رات پراسرار چڑیل کے عمل کے لیے نئی لڑکیوں کو شاگرد بنایا
جاتا ہے۔ لڑکیوں کو اس کام کے لیے زبردستی لے جایا جاتا ہے۔
انھیں سب سے زیادہ طاقت ور بونگا کے سامنے پیش کیا جاتا ہے
اور بونگا کو مخاطب کرنے کا طریقہ سکھایا جاتا ہے۔ رفتہ رفتہ ان کا
خوف ختم ہو جاتا ہے تو دھیرے دھیرے انھیں گیت اور منتر سکھایا
جاتا ہے۔

نئی لڑکی (چڑیل) کو ہاتھ میں چراغ لیے باہر آنے کو
مجبور کیا جاتا ہے اس کی کمر سے جھاڑو باندھ کر اسے عظیم بونگاؤں
کے پاس لے جایا جاتا ہے ان میں سے ایک بونگا اپنی رضامندی
دے دیتا ہے۔ جب سبھی متفق ہو جاتے ہیں تو لڑکی کی شادی اس
بونگا سے کر دی جاتی ہے جس کے بعد وہ عام طور سے کسی بھی
مرد سے شادی کر سکتی ہے۔ جب وہ سب طریقے سیکھ لیتی ہے
تو اسے "سدا تانگ" کرنے کو کہا جاتا ہے اس کام میں وہ

کسی مرد کا گردہ نکالتی ہے اور کسی نئے برتن میں چاول کے ساتھ پکاتی ہے۔ اس کے بعد وہ اور اس کے ساتھ شاگرد بنی ہوئی دوسری لڑکی ایک ساتھ اسے کھاتی ہیں۔ ایسا عقیدہ ہے کہ جو عورت ایک بار اس کھانے کو کھا لیتی ہے وہ مکمل طور پر ٹرینڈ ہو جاتی ہے اور جو کچھ اس نے سیکھ لیا ہے اسے کبھی نہیں بھولتی اگر کوئی لڑکی اس آخری مرحلہ پر پہنچنے اور انسانی گوشت کھانے سے انکار کرتی ہے تو یا تو اسے پاگل پن کی حالت میں پہنچا دیا جاتا ہے یا اسے خودکشی پر مجبور کر دیا جاتا ہے۔ لیکن جو ایک بار انسانی گوشت کا ذائقہ لے لیتی ہے اسے اس کی لت پڑ جاتی ہے ویسے یہ سب خوابوں کی دنیا کی طرح معلوم ہوتا ہے۔

شادی

حیرت انگیز امر یہ ہے کہ سنتھالوں میں شادی کے لیے عمر کا لحاظ نہیں رکھا جاتا ہے۔ بیوی شوہر کی ہم عمر بھی ہو سکتی ہے اور چھوٹی یا بڑی بھی۔ شادی دو طرح سے ہوتی ہے۔

۱۔ شادی کرانے والے کے ذریعہ سے طے پانا، یعنی "رائبار باپلے"

۲ - خود جوڑے کے ذریعہ طے کر کے

پہلے زمرے میں دونوں طرف سے سرپرست دولہا اور دلہن کا انتخاب کرتے ہیں۔ شادی کی رسموں کا عجیب انداز ہے۔ دوسرے زمرے میں عشقیہ شادی ہوتی ہے۔ اُما چودھری نے عشقیہ شادی کے بارے میں لکھا ہے کہ "بھاگ کر کی گئی شادی کو" اپنگیر باپلا" کہا جاتا ہے۔ سنتھال عورتیں اور مرد میلوں اور کھیتوں میں ملاقات کے لیے آزاد ہوتے ہیں۔ یہ ملاقات ہی زیادہ تر عشقیہ شادی کی وجہ بنتی ہے۔ یہ ظاہر کرنے کے لیے کہ اسے محبت ہو گئی ہے۔ لڑکے کو لڑکی سے ملنے پر اشارے کے طور پر پھول کا تحفہ دینا پڑتا ہے۔ اگر لڑکی اس محبت کو مان لیتی ہے تو وہ اس تحفے کو قبول کر لیتی ہے۔ اگر وہ اس سے محبت نہیں کرتی تو پھول کو نظر انداز کر دیتی ہے۔ اس غیر رسمی طریقے سے جب لڑکا لڑکی خود شادی طے کر لیتے ہیں تو وہ چاندنی رات میں ہونے والے رقص میں حصّہ لیتے ہیں۔ اسے جھومر، رقص کہا جاتا ہے۔

رقص کے ساتھ ساتھ محبوبہ اپنے محبوب کے بھائی۔ سگا یا چچیرا ممیرا وغیرہ سے بات چیت کرتی ہیں۔ اس بات چیت

کا انداز ذو معنی اور دوہرے اشاروں والا ہوتا ہے۔ محبوب دھیرے دھیرے اپنی محبوبہ کے نزدیک آتا ہے اور اس پر پھول پھینکتا ہے۔ اس موقع پر وہ اس کا ہاتھ بھی پکڑ سکتا ہے پھر وہ آپس میں کا ناپھوسی کے انداز میں بات کرتے ہیں جس سے کوئی اور شخص یہ نہ سن لے کر ان کے درمیان کیا چل رہا ہے۔ اگر دونوں بات چیت میں ایک دوسرے سے مطمئن ہو جائیں تو لڑکا لڑکی سے شادی کی تجویز رکھتا ہے۔ جس کے جواب میں لڑکی اس سے سوال کرتی ہے کہ کیا وہ اس کا خرچ برداشت کرنے کو تیار ہے۔ اس سوال کا ایک عام مطلب یہ ہوتا ہے کہ اگر وہ اس کا حکم مانتی رہے گی تو وہ اس کا خرچ برداشت کرے گا ورنہ نہیں۔

جھومر رقص کے بعد دونوں روزانہ ملتے ہیں۔ محبت کی یہ گھڑی دونوں کی زندگی کا پر لطف دور مانا جاتا ہے وہ گاؤں کے باہر جنگل یا پیڑوں کے جھرمٹ میں طے شدہ مقام پر باقاعدگی سے ملتے ہیں وہ اس ملاقات کو راز میں رکھتے ہیں۔ دھیرے دھیرے لڑکے اور لڑکی کے رشتہ داروں کو یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ دونوں کے درمیان کیا چل رہا ہے

جب وہ یہ دیکھتے ہیں کہ دونوں دن رات گھر سے غائب رہتے ہیں تو انھیں اس محبت کے نتائج پر غور کرنا پڑتا ہے اور نتیجہ کے طور پر انھیں تلاش کرنے کے لیے چاروں طرف آدمی بھیجے جاتے ہیں۔

جب اس بات کی تحقیق ہو جاتی ہے کہ دونوں کے درمیان کیا تعلق ہے تو اس کے لیے پنچایت بلائی جاتی ہے۔ اس پنچایت میں لڑکے لڑکی دونوں کے ماں باپ اور گاؤں کے سردار کی حاضری ضروری ہے ان کے ساتھ گاؤں کے پانچ معزز اشخاص بھی مدعو کیے جاتے ہیں۔ لڑکی کے ماں باپ لڑکے سے پوچھتے ہیں کہ وہ ان کی لڑکی کو بھگا کر کیوں لے گیا۔ لڑکے کے ماں باپ اس کے جواب میں لڑکی سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ان کے لڑکے کے ساتھ بھاگنے پر کیوں راضی ہو گئی۔؟ تب لڑکے اور لڑکی دونوں کو یہ بتانا پڑتا ہے کہ دونوں کے درمیان کیا تعلق ہے۔ پنچایت دونوں کی اس بے راہ روی پر مذمت کرتی ہے۔

انھیں بتا دیا جاتا ہے کہ اگر انھیں ایک ساتھ رہنا ہے تو شادی کرنی پڑے گی ورنہ دونوں کو ساتھ رہنے یا ملنے کی اجازت نہیں مل سکتی۔ اگر دونوں اس شرط کو منظور کر لیتے ہیں تو موجود

لوگ فوراً شادی کی اجازت دے دیتے ہیں اور دونوں کی شادی کی تیاری شروع کر دی جاتی ہے۔ اس زمرے کی شادی کی رسم " رائبرا باا " کی طرح بڑے پیمانے پر نہیں ہوتی ۔ دو گاؤں کے سرداروں اور پنچایت کے معزز اشخاص کی موجودگی میں صرف " سنادرا دان " کیا جاتا ہے اس کے بعد پورے گاؤں کو کھانا کھلانے کے لیے شوہر کو معقول رقم جرمانے کے طور پر دینی پڑتی ہے۔

عورتوں کی حالت

سنتھالی عورتوں کی سماجی حالت کے بارے میں مختلف قول ہیں۔ کچھ ماہرین کا قول ہے کہ انھیں صرف جائداد منقولہ مانا جاتا ہے۔ لیکن ڈاکٹر وشواش ایچ۔ او۔ پی بورڈنگ کا قول ہے کہ سنتھالی عورتوں کا اپنے سماج میں اہم مقام ہوتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ انھیں کچھ مذہبی اور انتظامی معاملات سے الگ رکھا جاتا ہے لیکن ان کی معاشی حالت بہت مضبوط ہوتی ہے۔ یہ مسلمہ حقیقت ہے کہ سنتھالی عورتیں بازار جاتی ہیں اور مول تول کرتی ہیں کیونکہ ساری پیداوار ان کے ہاتھ میں ہوتی

ہے وہ اپنے خاندان میں نظم وضبط قایم رکھنے کی ذمہ دار ہوتی ہیں۔

سنتھالوں میں ایک شادی کا رواج ہے۔ عملی زندگی میں ایک سنتھالی بیوی کو کافی آزادی حاصل ہوتی ہے۔ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اپنے شوہر کے اس عمل میں برابر کی شریک ہوتی ہے۔ شوہر روزی حاصل کرتا ہے اور بیوی کھانا بناتی ہے۔ جھرنے یا ندی سے پانی لاتی ہے۔ وہ صبح جلدی اٹھتی ہے گھر کو صاف کرتی ہے۔ گوبر سے گھر کو لیپتی ہے۔ وہ شوہر کے ساتھ کھیت پر بھی جاتی ہے اور اس طرح وہ گھر اور کھیت دونوں جگہ پر کام کرتی ہے۔

سنتھالی عورتیں گروہ کے ساتھ رقص کرتی ہیں یہ گروہ عورت اور مرد دونوں کے ہوتے ہیں۔ پھولوں اور مور کے پروں سے سجے ہوئے، عورت اور مرد اس طرح ایک دوسرے کے ہاتھ پکڑتے ہیں۔ کہ عورت کی چھاتی اپنے آگے والے مرد کی پیٹھ کو چھوتی ہے۔ رقص کرتے والے رقاص رقص کے ساتھ ساتھ گیت گاتے ہیں اور فطرت بھی ان کے ساتھ رقص کناں ہو جاتی ہے۔

نواں باب

مڑیا عورتیں

مدھیہ پردیش کا بستر ضلع مڑیا آدی واسیوں کا مسکن، ہے اس علاقہ میں بہنے والی دریائے اندراوتی یہاں کے رہنے والوں کے لیے ایک تحفہ ہے۔ سدا بہار دارسال کے جنگلوں اور متحیر کر دینے والی چٹانوں سے گھرا ہوا یہ علاقہ بستر کا پٹھار کہلاتا ہے۔ بستر ایک قدیم ریاست ہے جس کے ندی نالوں کے قدرتی مناظر انتہائی دلکش ہیں۔

"مڑیا" کا مطلب آدی واسی ہے۔ موڑ کا مطلب جنگل کے درخت کی لیک بھی ہوتا ہے اور "مستقل" بھی چونکہ ان آدی واسیوں کا یہاں مستقل مسکن ہے۔ اس لیے ممکن ہے کہ انھیں "میٹریا" کہا گیا ہو، مڑیا ذات کے لوگ چست، محنتی اور خوش اخلاق ہوتے ہیں۔ اس حیثیت

ہیں مرکزی علاقہ میں رہنے والے زراعت پر انحصار کرنے والے ماڑیا لوگوں سے بہتر ہیں۔

مڑیاؤں کی دو ستاخیں ہیں۔ جگدل پور مڑیا اور راجا مڑیا۔ راجا مڑیا خود کو شمال کے مڑیاؤں سے اعلا مانتے ہیں ان کا اصل کاروبار زراعت اور سور پالنا ہے۔

مڑیا گونڈی اور ہلکی بولیوں کا استعمال کرتے ہیں کچھ لوگ ہندی، مراٹھی اور اڑیا زبانیں بھی جانتے ہیں۔

آزادی سے قبل بستر ایک الگ ریاست تھی لیکن آزادی کے بعد مدھیہ پردیش میں اس کا انضمام ہوگیا۔ مہاراجا بھنج دیو کافی دنوں تک خبروں کا موضوع رہے۔ آدی واسی اپنے بادشاہ کی بے عزّتی نہیں برداشت کر سکتے تھے۔

اگرچہ اس علاقہ میں دو تحصیلیں ہیں لیکن آدی واسی نچلی انتظامی اکائیوں کو ہی پسند کرتے ہیں۔ نچلی عدالتوں میں پرگنہ ہی آدی واسیوں کے تنازعات کا تصفیہ کرتا ہے۔

سخت قانون

میں اپنے گھوٹل کو پسند کرتا ہوں

میں اپنے سردار کا حکم مانتا ہوں
میں اپنے گھوٹل کے قوانین کے تئیں
وفادار ہوں۔

مڑیا اس بارے میں ایسے جذباتی ہیں کہ وہ سرکاری قوانین کی خلاف ورزی تو کر سکتے ہیں لیکن اپنے گھوٹل کے قوانین کو نہیں توڑ سکتے۔ سرکاری قوانین کے ساتھ کوئی سماجی طاقت نہیں ہوتی ۔ اس پر عمل سزا کے خوف سے کرایا جاتا ہے۔ اس لیے اس کی خلاف ورزی کے مواقع زیادہ ہوتے ہیں ۔ سابق ضلع مجسٹریٹ آر۔ سی۔ بی۔ پی نرونہا نے اس سلسلہ میں ایک دلچسپ کہانی سنائی تھی۔

ایک مڑیا کی بیوی اپنے ماں باپ کے گھر اکثر جایا کرتی تھی جو انت گڑھ علاقہ میں واقع تھا۔ شوہر نے اس کے ماں باپ کے گھر جانے کی وجہ اس کے خوب صورت عاشق کو ٹھہرایا۔ جو شادی کے قبل بھی اس کا (گھوٹل) کا ساتھی تھا۔ وہ بیوی کے اس فریب اور بے وفائی کو برداشت نہیں کر پایا اس نے اپنی کلہاڑی اٹھائی اور بیوی کے عاشق کو مار دیا مگر وہ سیدھا سادا آدمی تھا۔ اس لیے وہ گاؤں کے "گیتا" کے

پاس گیا اور اپنا جرم قبول کر لیا "گیتا" نے گشتی پولیس کو خبردار کیا۔ سپاہیوں نے ملزم سے مرنے والے کی لاش کو پولیس اسٹیشن لے چلنے کو کہا لیکن چونکہ اس نے سپاہیوں کے بستر اٹھا رکھے تھے اس لیے وہ لاش نہیں اٹھا سکتا تھا۔ لہٰذا لاش کو وہیں چھوڑ دیا گیا۔

راستے میں شراب کی دکان تھی ان لوگوں نے دیسی شراب سے اپنی پیاس بجھانے کی کوشش کی۔ قاتل کو چھوڑ کر سبھی نے ضرورت سے زیادہ پی لی اور بے ہوش ہو گئے۔ مڑیا نے انھیں ہوش میں لانے کی کوشش کی لیکن ان میں سے کوئی ہوش میں نہیں آیا۔ وہ اکیلا ۱۷ میل دور ترائن پور پولیس اسٹیشن پہنچا۔ تھانے دار نے اسے اس کے لیے ڈانٹا کہ اس نے سپاہیوں کو کیوں پیچھے چھوڑ دیا۔ لیکن اس کے پاس اس کا کوئی جواب نہیں تھا —— سوائے خود سپردگی کے۔

جب ضلع مجسٹریٹ نے جیل میں اس سے پوچھا کہ جب گشتی سپاہی نشے میں بے ہوش تھے تو وہ بھاگ کیوں نہیں گیا۔ تو وہ کھڑا ہو گیا اور متعجب ہو کر بولا:-

بھاگ جاتا! آخر کیوں بھاگ جاتا؟ میرے بھاگنے

کی کوئی وجہ بھی تو نہیں تھی۔ میں جانتا تھا کہ مجھے پھانسی پر نہیں لٹکایا جائے گا (یہاں کے آدی واسیوں کو پھانسی کی سزا خال خال ہی دی جاتی ہے) آدی واسی روایتوں اور قانون کے مطابق میں نے بہت چھوٹا جرم کیا ہے اور میرے مذہب کا تقاضا ہے کہ میں اس کی قیمت چکا دوں۔

اسے یقین تھا کہ آدی واسیوں کی سخت زندگی کے مقابلہ میں جیل کی زندگی اس کے لیے آرام دہ ہوگی، اس طرح کے واقعات زندگی کے سلسلہ میں آدی واسیوں کے نظریات کی عکاسی کرتے ہیں۔ عام طور پر سماج کی رکاوٹیں اور قانون ایک جیسے ہیں۔ بدلہ اور سماجی بے عزتی کا نفسیاتی خوف ہی انھیں جرم کرنے سے باز رکھتا ہے۔ آدی واسی جیل جانے والوں کو نفرت کی نگاہ سے نہیں دیکھتے۔ مگر یا آدی واسیوں میں اتحاد کی حیثیت مسلہ ہے جو اس سے انحراف کرکے اس میں دراڑ پیدا کرتا ہے۔ اسے سزا دی جاتی ہے۔ انفرادیت کا اظہار یہاں بہت بڑا گناہ ہے۔

گھوٹل کے قوانین سے کنارہ کش رہنا جرم مانا جاتا ہے اگر کوئی لڑکا یا لڑکی گھوٹل کی طرف سے منعقدہ موسیقی وغیرہ کے

پروگراموں میں بھی حصّہ لینے سے انکار کردے تو اسے سزا دی جاتی ہے۔ اسی طرح سے ہر ایک سے گھوٹل (اجتماعی خواب گاہ) میں سونے کی امید کی جاتی ہے۔ وہاں باقاعدگی سے حاضر نہ ہونے پر جرمانہ ادا کرنا پڑتا ہے۔

ضرورت سے زیادہ ہنسی مذاق کو روکنے کا بھی وہاں ایک دلچسپ طریقہ ہے۔ کوئی بھی ایک لفظ کو دو تین بار سے زیادہ نہیں بول سکتا۔ خواب گاہ کو صاف ستھرا رکھنا پڑتا ہے۔ اس سلسلہ میں کبھی کبھار ہو جانے والی بھول بھی لائق سزا ہے اگر کوئی اپنا کام ٹھیک سے نہیں کرتا تو "کوتوار" اسے سزا دے سکتا ہے۔

لڑکیاں دوسرے گاؤں کے گھوٹل میں نہیں جا سکتیں۔ اسے وہاں کے رقص و سرور میں شامل ہونے کی اجازت تو مل جاتی ہے لیکن وہ اس گھوٹل کے کسی نوجوان کے ساتھ سو نہیں سکتی۔ کوئی بھی جوان کسی لڑکی کو اس کی خواہش کے برخلاف اپنے ساتھ سونے کے لیے مجبور نہیں کر سکتا ہے۔ پالاری میں ایک "چیلک" (مڑ یا نوجوان) نے جب ایک دوشیزہ سے زنا بالجبر کرنے کی کوشش کی تو اسے سزا دی گئی تھی۔ اگر کوئی ادھیڑ عورت

"گھوٹل" کے کسی بھی "چیلک" کے ساتھ سونے سے انکار کرتی ہے تو اسے بھی سزا دی جاتی ہے اور سماجی بائیکاٹ کر کے اسے الگ تھلگ کر دیا جاتا ہے۔

اس سلسلہ میں ایک دلچسپ قصّہ ہے ایک مکھیا کا لڑکا روزانہ اسکول جاتا تھا۔ وہاں دوسرے لوگوں سے میل جول کی وجہ سے ان کی تہذیب سے متاثر ہو کر اپنی روایت اور گھوٹل سے نفرت کرنے لگا۔ وہ کبھی گھوٹل میں نہیں گیا بلکہ الٹا وہ گاؤں کے نوجوانوں اور دوشیزاؤں کی مذمت کرتا۔ جب اس کی شادی کا وقت آیا۔ تو وہ انھیں دعوت دینے گیا لیکن سب نے اس کا مذاق اڑایا اور لڑکیوں نے اس کی چٹکی لی کہ

"تم کبھی ہمارے گھوٹل آئے ہو؟
تم کبھی ہمارے ساتھ سوئے ہو؟
ہم تمھارے گھر نہیں جائیں گے
جاؤ، خود ہی کرو اپنی شادی کی تیاری!"

لڑکا حواس باختہ ہو گیا۔ اسے کبھی اس حالت کا خیال بھی نہیں آیا تھا۔ اب اس نے محسوس کیا کہ اس نے گھوٹل کے قوانین کی خلاف ورزی کی ہے۔ اسے معافی مانگنی پڑی اور

آخر کار مڑیا زیورات اور پگڑی کا استعمال کرنا پڑا اس
نے گھوٹل کے آنگن میں جھاڑو تک دینا سیکھا۔ اسے ایک
مڑیاری (مڑیا دوشیزہ) کے ساتھ سونے کے لیے مجبور کیا گیا
اب اس کے سامنے اس آدی واسی لڑکی سے جنسی تعلق قایم
کرنے کے علاوہ کوئی راستہ نہیں تھا اور اسی آدی واسی لڑکی
نے اس کے ساتھ جنسی اختلاط کے بعد اُسے جنسی تعلق قایم
کرنے کے لائق ہونے کا اعلان کیا۔

مڑیا آدی واسی جنگلوں کی پیداوار پر اپنے حق میں کمی
کرنے یا اس کی خلاف ورزی کرنے کو پسند نہیں کرتے۔ ۱۹۱۰ء
میں بستر ضلع میں آدی واسی کی بغاوت کی اصل وجہ جنگلی پیداوار
پر ان کے حقوق میں کمی کیے جانے کا خوف ہی تھا۔ اس وقت
کے صوبہ وسطی کے چیف کمشنر کے چیف سکریٹری جناب بی۔ پی۔
اسٹنڈن۔ سی۔ آئی۔ ای۔ آئی سی۔ ایس نے حکومت ہند
کے وزارت خارجہ شملہ کو اپنے خفیہ خط نمبر ۶۰ مورخہ ۲۳۔ ۹۔
۱۰ ۱۹ء میں اس بغاوت کی وجوہات کا بیان کرتے ہوئے
لکھا تھا کہ یہ ''جنگلوں اور گاؤں کی زمین کو محفوظ علاقہ کی
فہرست میں شامل کرنے اور جنگل کے افسروں کی طرف سے

غیر مناسب سلوک اور زیادتیوں، (جن میں بیگار اور مفت راشن
کی تقسیم وغیرہ شامل ہیں) کی وجہ سے ہوا۔
مسٹر ایس ایس پورٹے نے بھی پر لطف سفر کی تفصیل اس
طرح دی ہے :۔

"اپنے بستر کے سفر کے دوران فارسٹ رینجر جناب
مظہر خاں سے میری ملاقات ہوئی۔ جو بستر ضلع کے
کانکیر تحصیل کے اتان گڑھ میں آباد ہو گئے تھے۔
۱۹۰۶ء میں جب سروے کر کے حد بندی کی
جا رہی تھی تو وہ فارسٹر تھے۔ ۱۹۱۰ء میں انھیں
دانتے باڑا میں تقرر کیا گیا۔ اسی طرح دانتے
باڑا تحصیل کے گاؤں بیدم میں ۷۰ سالہ رام
نراین اوستھی اور ۶۵ سالہ ٹھاکر رام رتن سنگھ
سے بھی میری ملاقات ہوئی ان غیر آدی واسیوں
کے علاوہ مختلف آدی واسی نیتاؤں سے بھی ملا
جن میں جیلا سنار گاؤں کے بگوری مانجھی اور
پھرسپال گاؤں کے بلووا مانجھی بھی تھے۔ ان
آدی واسی نیتاؤں کے نام بیریر آتون کی کتاب۔

مڑیا (مرڈرس اینڈ سوسائڈس)، میں بھی ملتے
ہیں"۔
ان لوگوں نے مجھے صوبائی حکومت کے خلاف ۱۹۱۰ء میں
آدی واسی بغاوت کے دوران کیا کیا ہوا تھا، اس کا آنکھوں دیکھا
حال پیش کیا۔ جیسا کہ انھوں نے بتایا آدی واسیوں کا ایک
وفد بستر کے مہاراجا رودر پرتاپ سنگھ سے مل کر اپنی شکایات
گوش گزار کرنے کے لیے جگدل پور گیا۔ بستر ریاست کے اس
وقت کے دیوان پنڈا بیج ناتھ نے محل کے دروازے بند کروا دیے
اور آدی واسیوں کو راجا سے نہیں ملنے دیا۔ دیوان کے اس عمل
سے آدی واسی مزید غصّہ میں ہو گئے۔ اور انھوں نے سمجھ لیا
کہ پنڈا بیج ناتھ ہی ان سب کی جڑ ہے۔
انھوں نے خود کو متحد کیا اور دیوان کو قتل کرنے کا
منصوبہ بنایا۔ انھوں نے کچھ لوگوں کو دیوان کی نقل و حرکت
پر نظر رکھنے کے لیے متعین کر دیا۔ جب پنڈا بیج ناتھ جنوبی
بستر کی تحصیل کے صدر مقام بھوپال پٹنم کا دورہ کرنے کے لیے
نکلا تو اس دورے کی اطلاع سبھی آدی واسیوں کو دے دی گئی۔
اہم اطلاع کے اشارے کو واضح کرنے کے لیے ساتھ ہی آم کے

پتے بھیجے گئے جن کے ساتھ لال مرچیں بھی تھیں جو اس امر کا اشارہ تھیں کہ آدی واسیوں کو مخصوص مقامات پر بغاوت کے لیے یکجا ہونا ہے۔

نتیجے کے طور پر کھلے پال، لیستنار، ٹوک پال، گیدم اور جنوبی بستر میں بھوپال پٹنم۔ جگدل پور راستے کے دوسرے گاؤں میں ہزاروں کی تعداد میں لوگ اکٹھا ہو گئے۔ اور انھوں نے جگدل پور واپسی کے دوران راستے میں ہی پنڈا بیج ناتھ کے قتل کا پروگرام بنایا۔ دیوان اپنے وفد کے ساتھ گیدم میں رکا ہوا تھا۔ بھالے اور تیر کمان سے لیس ہزاروں کی تعداد میں آدی واسی ہر کونے سے وہاں پہنچنے لگے۔ گیدم میں اس وقت دو یا تین غیر آدی واسی تاجر بھی تھے اور خاص طور پر درگا پرساد اوستھی اور ٹھاکر کنچن سنگھ تھے جنھوں نے پنڈا بیج ناتھ کو آدی واسیوں کے پلان کی اطلاع دے دی اور اسے بیجاپور۔ بھوپال پٹنم علاقہ میں چلے جانے کا مشورہ دیا۔ وہ علاقہ اس بغاوت سے کم متاثر تھا۔

ان لوگوں کی اطلاع اور مشورہ کی بنیاد پر وہ اپنے ہاتھی پر بیٹھ کر بھوپال پٹنم لوٹ گیا اور وہاں سے چاندا چلا گیا۔

دوسرے دن صبح کو جب آدی واسیوں کو یہ معلوم ہوا کہ ٹھاکر کنچن سنگھ اور درگا پرساد اوستھی وغیرہ کی مخبری کی وجہ سے پنڈا ایج ناتھ بھاگ گیا تو وہ سب ان مخبروں کو گرفتار کرنے کے لیے چلے۔ کسی خطرناک نتیجہ کا اندازہ ہوتے ہی وہاں کے غیر آدی واسی پہلے سے ہی اپنے گھروں کو چھوڑ کر جنگلوں میں روپوش ہو چکے تھے۔ آدی واسیوں نے ان کے مکانوں میں آگ لگا دی اور اپنے مقصد میں ناکامی کے غصّہ سے بھرے ہوئے وہ قریب کے بالولڈ گاؤں کے بازار میں پہنچے اور وہاں موجود ملازمین کو انھوں نے مارنا پیٹنا شروع کردیا۔ بیجاپور، بھوپال پٹنم اور کونٹا گاؤں کو چھوڑ کر یہ بغاوت پورے بستر میں پھیل گئی۔ سرکاری عمارتوں اور ملازمین پر حملے کیے گئے۔ کہا جاتا ہے کہ بغاوت سے دو تین دن قبل باغیوں کے آدمی جگدل پور گئے تھے اور وہاں مقیم غیر آدی واسیوں کو بتا آئے تھے کہ ان کے گھر تمبا کو چبانے آئیں گے۔ حلبی بولی میں بولے گئے الفاظ یہ تھے: "ہمیں ڈھنگیا کھائکے اے او تارے" ان الفاظ سے ان کا اصل مطلب یہ تھا کہ وہ ان کے گھر ان کی عورتوں سے ہم بستر ہونے کے لیے آئیں گے" بغاوت متاثرہ علاقوں

میں جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ کہا جاتا ہے کہ آدی واسیوں نے انتقام کی آگ بجھانے کے لیے مار پیٹ، آگ زنی، اور اسی طرح کے دوسرے کام کیے۔

پنڈا ایج ناتھ جو بھوپال پٹنم بھاگ گیا تھا کسی طرح سے چاندا پہنچا اور اس نے مرکزی صوبہ کے چیف کمشنر کے چیف سکریٹری سے رابطہ قایم کرکے اسے سارے حالات سے واقف کیا۔ بغاوت کچلنے کے لیے خاص فوج کو بستر بھیجا گیا۔ جگدل پور پہنچنے والی پہلی بٹالین نے جگدل پور کے آدی واسیوں کی ٹکڑی کو دریائے اندراوتی کے کنارے حصار میں لے لیا اور انھیں بے دردی سے مارنا شروع کردیا۔ بغاوت سے متاثرہ جنوبی بستر کے دیگر علاقوں میں بھی اسی طرح کی کارروائی کی گئی۔

اپنی کارروائیوں کو بے اثر دیکھ کر صوبائی حکومت نے بغاوت کو فرو کرنے کے لیے ایک نیا طریقہ اپنانے کا فیصلہ کیا۔ انھوں نے مسٹر گیر آئی سی ایس، جو پنڈا ایج ناتھ سے پہلے ریاست بستر کے دیوان تھے کو جگدل پور بھیجا۔ مسٹر گیر اپنے زمانہ عمل داری میں وہاں کافی مقبول تھے۔ انھوں نے آدی واسی نیتاؤں کو بلا کر ان سے گفتگو کی جنھوں نے مسٹر گیر کو بتایا کہ پنڈا

یج ناتھ نے انھیں اپنے مہاراجا سے ملنے نہیں دیا۔ جن سے وہ اپنی شکایات بیان کرنا چاہتے تھے۔ اسی لیے انھوں نے حکومت کے خلاف بغاوت کرنے کا فیصلہ کیا۔

مسٹر گیر نے ان سے وعدہ کیا کہ وہ مہاراجا سے ان کی ملاقات کرائیں گے۔ اور وہ اسی دن اس کے لیے مہاراجا دودر پرتاپ سے جاکر ملے جو اس وقت ۲۴۔ ۲۵ سال کے جوان تھے۔ مہاراجا پہلے تو باہر نکل کر آدی واسیوں سے ملاقات کرنے سے ہچکچائے کیونکہ انھیں خوف تھا کہ آدی واسی اپنے تیروں سے ان کا قتل کر دیں گے لیکن مسٹر گیر کی اس یقین دہانی کرانے پر کہ آدی واسی ایسا کوئی عمل نہیں کریں گے کیونکہ ان کے دلوں میں مہاراجا کے لیے زبردست عقیدت ہے اور وہ صرف ان کا درشن کرنا چاہتے ہیں، راجا آدی واسیوں سے ملاقات کے لیے تیار ہو گئے۔ مہاراجا کو دیکھتے ہی "شرن مہاپربھو" کا نعرہ لگاتے ہوئے آدی واسیوں نے اپنے سر زمین سے لگا دیے۔ مہاراجا نے چند الفاظ میں آدی واسیوں کو اپنی شکایات بتانے کو کہا جس کے بعد کچھ آدی واسی نیتا آگے آئے اور انھوں نے کہا کہ "ہم آپ کا درشن کرنے آرہے تھے۔ لیکن پنڈا یج ناتھ

نے ہمیں آنے نہیں دیا جس کی وجہ سے ہم نے بغاوت کر دی۔"

مہاراجا کے استفسار پر آدی واسیوں نے ان کے سامنے اپنی شکایات رکھیں جن کی طرف پہلے ہی اشارہ کیا جا چکا ہے۔ مہاراجا نے مستقل مزاجی سے ان کی باتیں سنیں اور وعدہ کیا کہ مستقبل میں کسی کو بھی اس کے کھیت اور گھر سے اجاڑا نہیں جائے گا اور ملازمین کو یہ ہدایت دے دی جائے گی کہ آدی واسیوں کو پریشان کرنے والا کوئی بھی کام نہ کیا جائے۔ بعدازیں مہاراجا نے ان سے بغاوت کو ختم کرنے کے لیے کہا جس پر آدی واسیوں نے "اپن چھو حکم بھگوان چھو حکم" (آپ کا حکم خدا کا حکم) کہتے ہوئے مہاراجا کو بغاوت ختم کر دینے کی یقین دہانی کی۔ صوبائی حکومت نے تھوڑے دنوں بعد لالہ صاحب کلنگ سنگھ (مہاراجا کے چچا)، کنور ارجن سنگھ (کنور گنیش سنگھ کے باپ)، بہادر سنگھ سومنا تھ دیدیہ اور بھرت سنگھ بخشی پر آدی واسیوں کو متحد کر کے بغاوت پر آمادہ کرنے کے جرم میں مقدمے قایم کر دیے۔

دسواں باب

گونڈ عورتیں

ایک عوامی قصّہ ہے کہ ایک گونڈ بچّہ پھوس کے ڈھیر پر لیٹا ہوا تھا اس کی ماں کچھ فاصلہ پر شہد اکٹھا کرنے میں مصروف تھی، وہاں ایک سانپ آیا، اس نے بچّے کو کاٹ لیا۔ بچّہ رونے لگا، ماں نے اس کے رونے کی آواز سنی اور بھاگ کر اس کے پاس آئی تو اس نے دیکھا کہ بچّہ مرنے والا ہے۔ جس سے وہ ناامید ہوگئی اور اسی ناامیدی میں اس نے بچّے کو اٹھا کر چھاتی سے لگا لیا۔ کچھ دیر بعد بچّہ مرگیا، لوگوں نے اس کی ماں کو دلاسا دیا لیکن وہ مرے ہوئے بچّے کو سینے سے لگائے رہی۔ اسے یقین تھا کہ خدا اس کی مدد ضرور کرے گا۔

اس کے مادرانہ جذبات کو دیکھ کر بھگوان شیو کی بیوی پاروتی جذبۂ ہمدردی سے بھر گئیں اور ان کے کہنے پر شیو نے

بچے کو دوبارہ زندگی دے دی۔

نہ صرف گونڈ عورتیں بلکہ گونڈ کا ہر ایک باپ بھی اپنے بچوں سے سب سے زیادہ پیار کرتا ہے۔ کھیتوں میں جاتے ہوئے بھی گونڈ عورتیں بچوں کو پیٹھ پر لٹکے جھولے میں ساتھ لے کر جاتی ہیں۔

گونڈ عام طور پر چار صوبوں میں پھیلے ہوئے ہیں ــــ مدھیہ پردیش، بہار، اڑیسہ اور آندھرا پردیش۔ وہ نسب کے حساب سے منقسم ہیں:۔

۱۔ راج گونڈ
۲۔ گھڑیا گونڈ

راج گونڈوں کا تعلق حکمراں خاندانوں سے ہے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ وہ مدھیہ پردیش اور اڑیسہ کے سابقہ حکمرانوں کے خاندان سے ہیں۔ رانی درگاوتی، جس نے اپنی فوج کی خود ہی رہبری کی تھی، گونڈ تھی۔ گھڑیا گونڈوں کو ادنا طبقہ مانا جاتا ہے۔

"گونڈ" کا مطلب گونڈلاڑا (مقام)، گونڈ کی (دریا) اور گونڈ شلا (پہاڑی) کا راجپوت ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ ان کے سلف (پرانے لوگ) یہیں سے آئے تھے۔ گونڈوں میں سات

نسب ہیں جو ہندو رشیوں کے نام پر ہیں۔ وشسٹ، ودھیچی، کشیپ، ناگیشور وغیرہ،
بی۔ بی۔ منڈل نے گونڈ عورتوں کے ایام حیض کے دوران کی سختیوں کا ذکر اس طرح کیا ہے:۔
جب کوئی لڑکی حیض میں ہوتی ہے تو اسے دس دنوں تک کمرے میں بند رکھا جاتا ہے ان کا یہ اعتقاد ہے کہ اگر اس دوران کوئی مرد انھیں دیکھ لے تو یا تو وہ مر جائے گی یا کوئی سنگین مرض اسے لاحق ہو جائے گا۔ ان دس دنوں میں اس کو تیل، صابن، سیندور، آئینہ اور کنگھے وغیرہ کے استعمال کی ممانعت ہے۔ اس مدت میں نہ تو وہ کھانا پکاتی ہے اور نہ ہی کسی چیز کو چھوتی ہے۔ دسویں رات کو تقریباً چار بجے صبح میں ادھیڑ عورتوں کی نگرانی میں وہ کسی تالاب یا کنویں پر نہاتی ہے۔ اس پاکی کے غسل کے لیے مندرجہ ذیل اشیا ضروری ہوتی ہیں:۔ ہلدی، تلسی کی پتی، واڑی منڈی گھاس خش خش، گوبر اور آملہ۔ ان سب اشیا کو ملاکر جسم پر لیپ کیا جاتا ہے اور نہانے کے بعد وہ سرخ رنگ کی ساڑی پہنتی ہے۔

ماہواری ایام کے دوران عورت کو سات دنوں تک ناپاک مانا جاتا ہے۔ ان دنوں میں وہ نہا کر کے تلسی کا پانی یا ندی کا پانی خود پر چھڑکتی ہیں۔

گونڈوں میں شادی ایک مذہبی رسم ہے۔ لڑکوں کی شادی چودہ سے بیس برس کی عمر میں اور لڑکیوں کی سات سے سولہ سال کی عمر میں کی جاتی ہے۔ دونوں طرف سے مہمان کی عزت کے جذبہ کے اظہار کے لیے کچھ روپیے پیسے ایک دوسرے کو دیے جاتے ہیں۔ دولہے والے دلہن کو زیورات پہناتے ہیں لیکن ایسا کرنا ان کی عقیدت پر منحصر ہے۔ دُلہن والے اگر خوشحال ہوتے ہیں تو دولہا کو کچھ دھان اور پیسے دیتے ہیں اور اسے گھر گرہستی جمانے میں کچھ مدد بھی کرتے ہیں۔

شادی کی تقریب کے دوران کئی رسمیں کی جاتی ہیں۔ ان کے ختم ہونے کے قبل دولہا اور دلہن ایک دوسرے کو شوہر اور بیوی کی حیثیت سے قبول کر کے ایک دوسرے پر چاول چھڑکتے ہیں۔ دولہے کا باپ دلہن کے باپ کے حکم ماننے کا وعدہ کرتا ہے اور ہر حکم کے لیے وہ ایک سپاری قبول کرتا ہے دوسرے دن صبح میں دولہا والے دلہن کو لے کر

سے چلے جاتے ہیں۔ دلہن کے آنے پر رشتہ داروں اور پڑوسیوں کو دعوت دی جاتی ہے۔

عام طور پر ایک بیوی کا رواج ہے۔ لیکن پہلی بیوی کے مر جانے یا اس کے بے اولاد ہونے کی شکل میں شوہر دوسری شادی کر سکتا ہے۔ کبھی کبھی ان وجہوں کے بغیر بھی دوسری شادی کر لیتے ہیں۔ لیکن ایسے واقعات خال خال ہیں، بیوہ، رانڈ یا طلاق شدہ مرد دوسری شادی کر سکتے ہیں۔ تفریح یا صرف متعہ کے لیے شادی کا رواج بھی گونڈوں میں ہے۔ ان میں محبت کی شادی بھی ہوتی ہے۔

پنچایت کی اجازت سے طلاق لیا جا سکتا ہے۔ طلاق کی مندرجہ ذیل وجوہات ہو سکتی ہیں:۔ بانجھ پن، غیر وفادار ہونا، کاہلی، بُری نظر، جھگڑالو فطرت، نامردی وغیرہ۔ طلاق کے لیے زیادہ تر شوہر ہی درخواست کرتے ہیں۔ اگرچہ بیوی کو بھی یہ آزادی حاصل ہوتی ہے۔ طلاق کی حالت میں اگر بیوی اپنے شوہر کا خاندان چھوڑنا نہیں چاہتی تو اسے دوسری شادی یا تادم وفات مکان اور زندگی گزارنے کے لیے پیسہ دیا جاتا ہے۔ طلاق شدہ بیوی اپنے بچوں کو اپنے پاس رکھ سکتی ہے۔ ایسی صورت

میں اسے بچّوں کی دیکھ بھال کے لیے پیسہ ملتا ہے۔

یہ تعجب خیز امر ہے کہ دوسری آدی واسی عورتوں کی طرح گونڈ عورتیں اپنے مردوں کے ساتھ کبھی رقص نہیں کرتیں۔ یہ آدی واسی کبھی کبھی پائک، چھاؤ یا گونڈ رقصوں میں حصّہ لیتے ہیں۔ پائک رقص دسہرہ یا شادی کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ چھاؤ کو شیو رقص بھی کہتے ہیں۔ اس رقص میں مکھوٹوں کا استعمال کیا جاتا ہے۔

گونڈ عورتیں خدا سے ڈرتی ہیں اور دوسری ہندو عورتوں کی طرح مختلف روزے بھی رکھتی ہیں۔ ان کے درج ذیل تیوہار ہوتے ہیں۔

پوسا پوجا :۔ اس میں بڑا دیو، لنگ دیو اور جنگ دیو کی پوجا ہوتی ہے یہ پوجا آسن، درخت کے نیچے پوس کے مہینے میں کی جاتی ہے۔

گوری اوسا :۔ خاندان کی فلاح کے لیے عورتیں گوری دیوی کی تعریف میں گیت گاتی ہوئی اس کی پوجا کرتی ہیں۔

مونگرا اوسا :۔ خاندان کی فلاح کے لیے چیت کے مہینے میں کسی منگل کو یہ تیوہار مناتی ہیں۔

تارنی اوسا :۔ اس موقع پر عورتیں بھگوان کرشن کی پوجا کرتی ہیں۔

بوڑھا دینا :- اس میں گاؤں کے دیوتا کی اس وقت پوجا کی
جاتی ہے جب گاؤں میں کوئی مرض پھیلتا ہے۔
اس دیوتا کو گاؤں کے امراض سے حفاظت کرنے
والا مانا جاتا ہے۔

بونا پوجا :- کھیتوں میں دھان کی بوائی سے پہلے اس دیوتا کی
پوجا کی جاتی ہے۔

اساڑی پوجا :- یہ گاؤں کی دیوی کی پوجا ہے۔

جتن :- آدی واسیوں کی خاص دیوتا کی پوجا۔

راج شالا :- یہ پوجا اچھی فصل کے حصول کے لیے کی جاتی ہے۔

بڑی بوڑا :- اس کی پوجا دھان کاٹنے سے پہلے کی جاتی ہے۔

بدھیا پوجا :- یہ پوجا مویشیوں کے فلاح کے لیے کی جاتی ہے۔

بندنا :- یہ بھی مویشیوں کی فلاح وبہبود کے لیے دیوالی کے
موقع پر کی جاتی ہے۔

دوسرے تیوہار :- کالی پوجا، ہولی، راشی پورنیما، کھار پورنیما، اکمر
سکرانتی وغیرہ۔

گونڈ خاص طور پر کاشت کار ہیں۔ عورتیں ہندو عورتوں
کی طرح تیوہاروں کی پابندی کرتی ہیں اور ہندو دیوی دیوتاؤں

پر اعتقاد رکھتی ہیں ۔ درحقیقت اکثریت ہندو روایت کو مانتی ہے ۔ وہ ایماندار اور وعدے کے پکی ہوتی ہیں ۔

گونڈ آدی واسی گائے کو متبرک کام کے طور پر پالتے ہیں لیکن کچھ تہواروں میں وہ سور پالنے کا کام بھی کرتے ہیں ۔ سور کو کاٹنے کا کام صرف مرد کرتے ہیں اور اس کا گوشت سب میں تقسیم کیا جاتا ہے ۔

گونڈ عورتیں اتنی دیدہ زیب اور عقل مند ہوتی ہیں کہ مشہور ماہر رقص بیریئر ایلون ان سے بہت متاثر ہوا تھا اور اس نے شادی بھی ایک گونڈ لڑکی سے کی تھی ۔

گیارہواں باب

اوراؤں عورتیں

اوراؤں عورتیں کالی لیکن خوب صورت اور جاذب نظر ہوتی ہیں ان کی جائے رہائش ۔بہار، مغربی بنگال، اڑیسہ اور مدھیہ پردیش ہے اور زیادہ تر آبادی بہار میں رہتی ہے لیکن ان کا بنیادی وطن چھوٹا ناگپور مانا جاتا ہے ۔اوراؤں قبیلے کے وہاں سے نقل وطن سے متعلق مختلف نظریات ہیں ۔ کچھ ماہرین یہ مانتے ہیں کہ ان کا اصل وطن دکن تھا ۔ڈالٹن کا نظریہ ہے کہ اوراؤں ذات کے رسم ورواج انھیں مغربی کنارے سے منسلک کرتے ہیں ــــ شاید کہ گجرات یا کونکن سے لیکن ڈاکٹر ایس ایس سرکار کا نظریہ ان دونوں سے مختلف ہے ۔ ان کا قول ہے کہ :۔

" صدیوں پہلے قدیم کرخ حکومت اور کورکئ کی پانڈیا

حکومت کے کناری ذات سے متعلق یہ لوگ جب چھوٹا ناگپور
کے پٹھار میں داخل ہوئے تو ان لوگوں کو اندازہ ہوا کہ اس
جگہ پر رہنے والی برادریاں ان سے بھی زیادہ غیر مہذب ہیں۔"

راقم الحروف کا اندازہ ہے کہ ان میں سے زیادہ تر مہاراشٹر
سے آئے ہوں گے جہاں دھنگروں کی حکومت تھی اور اراؤں ،
برادری کی زبان دھنگر کہلاتی ہے۔

اوراؤں ذات کے لوگوں کو کروخ کہا جاتا ہے، جو ان
کے پراسرار راجا کا نام ہے ایسا یقین بھی ہے کہ یہ رام کے
لشکر کے وانرس (بندر) تھے جن کا نام سگریو تھا۔

اب یہ آدی واسی کاشتکاری کرتے ہیں۔ کچھ لکڑہارے،
چرواہے، یا چھوٹا موٹا کام کرنے والے مزدور بھی ہیں، ا
زیادہ تر اوراؤں گاؤں میں لوہار، کمہار وغیرہ کی ذاتیں بھی
ملتی ہیں۔ اوراؤں عورتیں گھر کا کام کرتی ہیں۔ ساتھ ہی
کاشتکاری میں بھی حصّہ لیتی ہیں۔ یہ محنت کش ہوتی ہیں۔
اور کام میں مردوں کا ہاتھ بٹاتی ہیں۔ اوراؤں کے لوگوں
میں ایک بیوی کا چلن ہے اور یہ پدری خاندان سے
متعلق ہیں۔ ان کا اعتقاد ہے کہ دیوتا انھیں صحت اور

مال وزر عطا کرتے ہیں۔ دھرمیش ان کا خاص دیوتا ہے۔
مختلف مشرقی آدی واسیوں کی طرح اوراؤں ذات میں بھی
عورت کا مقام مرد کے مقام سے برتر نہیں ہے اوراؤں دیگر
آدی واسی درج فہرست قبائل کی طرح اپنے دیوتاؤں پر
جانوروں کو قربان کرتے ہیں۔ مریضوں کا علاج اس کے آباؤ
اجداد کی ارواح کو رجوع کرکے کیا جاتا ہے۔ جادو منتر
کرنے والے ابھی بھی ہر جگہ بآسانی حاصل ہو جانے والے
معالج ہیں۔ ایک جھاڑ پھونک کرنے والے نے راقم الحروف
کو بتایا کہ اس نے ایک مریض کے گھر میں اس کے آباؤاجداد
میں سے دو روحوں کو داخل ہوتے دیکھا ہے جن میں سے
ایک کے ہاتھ میں لاٹھی تھی جیسے ہی اس نے انھیں بلایا وہ
روپوش ہوگئیں۔

دھمکریا کی ایک عورت

اوراؤں لڑکے لڑکیوں کو گیارہ بارہ سال کی عمر میں
دھمکریا کی رکنیت دی جاتی ہے کہا جاتا ہے کہ قدیم زمانہ میں
رکنیت کی عمر کچھ زیادہ تھی۔ لیکن بھائی ذاتوں کے اثر سے

اب اوراؤں آدی واسیوں میں خاص طور سے خوش حال گھرانوں میں شادی کی عمر کم ہوگئی ہے۔ نتیجتاً دھمکریا میں داخلہ کی عمر بھی اس تناسب سے کم کر دی گئی ہے۔

ایس۔ سی۔ رائے کے مطابق دھمکریا میں لڑکوں کی تین قسمیں یا (سطح) ہوتے ہیں:۔

(۱) پونا جو کھڑیا سکھاڑی ـــ اعلا یا ادنا درجہ کے دھنگر ہوتے ہیں۔

(۲) ماںجھ ـــ تریا جو کھٹر یا اوسط درجہ کے دھنگر اور

(۳) کوہا ـــ جو کھڑیا بڑے دھنگر جو بڑے درجہ کے رکن ہوتے ہیں۔

پہلی دونوں قسمیں

پہلی دونوں قسموں کی عمر کا تناسب ۲ سے ۳ سال ہوتا ہے۔ جب کہ سب سے اعلا طبقے کی رکنیت اس وقت تک ہوتی ہے۔ جب تک ان کی شادی نہ ہو جائے۔ لیکن اب چونکہ اوراؤں لڑکوں کی شادیاں نسبتاً کم عمر میں ہو جاتی ہیں۔

اس لیے ان کی رکنیت اس وقت تک بنی رہتی ہے ۔ جب تک
ایک دو بچے نہ ہو جائیں ۔ اس طرح دھمکریا میں لڑکوں کی
رکنیت کا عرصہ گیارہ سال، سے لے کر بیس سال یا اس سے
بھی زیادہ ہوتی ہے ۔

دھمکریا کا انتظام اس لڑکے کے ہاتھ میں ہوتا ہے
جسے دھن گروں کا مکھیا چن لیا جاتا ہے ۔

مکھیا کا انتخاب

مکھیا کا انتخاب بڑا آسان ہوتا ہے ۔ چیت یا ویشاکھ
کے مہینے میں گاؤں کا مکھیا کسی شخص کے ذریعہ گاؤں والوں کو
خبر بھیجتا ہے کہ ایک خاص دن مکھیا بندی کی رسم ہوگی ۔ اسی
موقعہ پر مکھیا کے اعزاز میں چاول سے بنی بیئر پلائی جاتی ہے
اور تاڑی پلائی جاتی ہے ۔ اس خاص دن گاؤں کے ہر ایک
اوراؤں خاندان سے ایک ایک خاتون ایک ایک ہانڈی لے
جاتی ہے اور جائے وقوع پر عام طور پر بستی کے پاس کھلے
میدان میں رکھ آتی ہیں ۔

سارے قبائلی وہاں جمع ہو کر ناریل کی بنی چٹائیوں پر

بیٹھ جاتے ہیں۔ ضعیفوں کو چھوڑ کر کوئی خاتون اس میں شامل
نہیں ہوتی اور اگر کوئی ضعیفہ وہاں آبھی جائے تو وہ مردوں سے
دور بیٹھ جاتی ہے۔ دھم کریا کے رکن وہاں جمع لوگوں کو شراب
پلاتے ہیں۔ گاؤں کے معمر لوگ اور پردھان آپس میں صلاح و
مشورہ کرتے ہیں کہ کس لڑکے کو دھم کریا کا ٹکھیا اور کسے کوتوار
بنایا جائے۔

غیر شادی شدہ لڑکیوں کی دیکھ بھال کے لیے کسی معمر
شخص کو کوتوار یا چوکیدار کی حیثیت سے مقرر کیا جاتا ہے۔ اس کا
کام ان غیر شادی شدہ لڑکیوں کی چال ڈھال کی نگرانی کرنا ہوتا
ہے۔ سفر وغیرہ کے موقعوں پر سجنے کے لیے انھیں پھول وغیرہ
کا مہیا کرانا بھی اس کا کام ہوتا ہے۔ اس کی ذمہ داری یہ
بھی ہوتی ہے کہ کوئی دھم کریا اور اؤں لڑ کا کسی غیر قبیلے یا کمتر
درجے کے دھم کریا لڑکے سے تعلق نہ استوار کرلے۔

حال میں کیے گئے ایک جائزہ میں پایا گیا ہے کہ زیادہ
تر گاؤں سے دھم کریا کا رواج بالکل ہی ختم ہو گیا ہے۔ نہیں
معلوم کہ ایس۔ سی۔ رائے نے اپنے تحقیقی مضمون میں ان کا
تذکرہ کیسے کیا ہے۔ تاہم کھپیا نام کے ایک گاؤں میں

اس رواج کی کچھ معدوم ہوتی ہوئی نشانی پائی جا سکتی ہے ۔ جہاں لڑکے اور لڑکیوں کے سونے کے کمرے علاحدہ نہیں ہوتے ۔ دونوں ایک ہی کمرے میں سوتے ہیں ۔ جو ایک اوراؤں کے ذاتی مکان میں ہوتا ہے ۔

بارہواں باب

مشرقی ہندستان کی آدی واسی عورتیں

قبائلیوں کو بے شمار دشواریوں کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ آزادی کے بعد ان دشواریوں میں اور اضافہ ہوا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اسکول، اسپتال اور ترقیاتی بلاک اہم ہیں لیکن ان سے بھی اہم کام ہے قبائلیوں کو قومی دھارے میں شامل کرنا۔ اس بات کی اشد ضرورت ہے کہ قبائلیوں میں قومیت کا جذبہ بیدار کیا جائے تاکہ ملک کے مشرقی سرحدوں میں تشدد اور انتشار کے جذبہ پر قابو پایا جاسکے۔

جب ہم شمالی مشرقی ہندستان پر نظر ڈالتے ہیں تو ہماری نگاہیں میگھالیہ پر پڑتی ہیں۔ یہاں تین خاص قبائلی رہتے ہیں گارو، کھاسی، اور می کر۔ گارو لوگوں کی ناک چپٹی، آنکھیں چھوٹی، قد مضبوط مگر چھوٹا ہوتا ہے۔ شکل سے

منگولوں سے ملتے ہیں۔ وہ تبت اور برما کی مخلوط نسل سے تعلق رکھتے ہیں اور آسام، تریپورا کے میدانوں اور شمالی کچھار کی پہاڑیوں میں رہنے والے قبائل سے اس کا گہرا تعلق ہوتا ہے۔

یورپ کے کچھ مفکرین کا خیال ہے کہ گارو ذات کے قبائل کی تاریخ ۱۸۰۰ء سے شروع ہوتی ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ قبائلی شروع میں جنگلی وحشی تھے جو سروں کا شکار کیا کرتے تھے گارو اور کھار ذاتوں میں اتنی مماثلت ہے کہ میجر پلے فیر نے اپنے مضمون میں بنیادی طور پر دونوں کو ایک ہی ذات کا تسلیم کیا ہے۔

کھاسی ذات پر ایک اور اسکالر نے لکھا ہے کہ زراعت کے معاملے میں کوئی دوسری پہاڑی ذات ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی لیکن ابھی تک کسی کو یہ نہیں معلوم ہو سکا کہ موجودہ مقام پر یہ کھاسی قبیلہ کہاں سے آیا۔ گیٹ کا خیال ہے کہ کھاسی قبیلہ مون کھمیر، خاندان کا حصّہ ہیں اور ہندوستان میں یہی ایک قبیلہ ہے جو اس زبان کا استعمال کرتا ہے۔

کھاسی، فطرت کی گود میں رہتے ہیں وہ روزانہ کی برسات برداشت کرنے کے عادی ہیں۔ دنیا بھر میں سب سے زیادہ

بارش اس صوبہ کے چیرا پونجی علاقے میں ہوتی ہے۔

میگھالیہ کی اکثریت گارو ذات کا م روپ اور کھاسی کی پہاڑیوں میں رہتی ہے۔ ان کو یہ بکر نام آسام کے لوگوں نے دیا ہے۔ یہ قبیلہ خود کو آربینگ کہنا پسند کرتے ہیں۔ جس کا مفہوم انسان ہوتا ہے۔ ان کا ناک نقشہ تبت اور برما کے لوگوں سے ملتا جلتا ہے۔ وہ لمبے ڈیل ڈول محنتی بہت زیادہ دیر تک کام کرنے والے اور جفاکش ہوتے ہیں۔

گارو زیادہ تر ایک ہی بیوی پر قناعت کرتے ہیں یا کسی کسی علاقہ میں ایک سے زیادہ بیوی رکھنے کا بھی رواج ہے۔ گارو شادی کے بعد زیادہ تر بیوی کے خاندان کے پڑوس میں رہتے ہیں۔ لیکن ان کی ذمہ داری دہری ہوتی ہے۔ بیوی اور ماں دونوں کی۔ گارو قبیلہ میں ایک روایت ہے کہ پیٹ ماں اور بہن کے لیے ہے۔ لیکن ٹوکری بیوی اور بچے کے لیے۔

گارو اور کھاسی کا سلسلۂ نسب ماں سے چلتا ہے۔ وہ اپنے قبیلہ کو موچانگ کہتے ہیں۔ جس کے سبھی فرد ایک سلسلے سے تعلق رکھتے ہیں۔

ان قبائل میں باپ کا مقام ایک باہری آدمی جیسا ہوتا

ہے ۔ اگر کسی خاندان میں ایک لڑکی ہوتی ہے تو وہ اپنے آپ
ساری جائیداد کی وارث ہو جاتی ہے ۔ ایسی لڑکیوں کو نیکما
کہتے ہیں ۔ اگر خاندان میں کوئی لڑکی نہ ہو تو بہن کی لڑکی کو گود
لے کر اس کی جگہ پوری کی جاتی ہے ۔ ایک سے زیادہ لڑکیاں
ہونے پر سب سے زیادہ اطاعت شعار لڑکی کو وارث بنایا جاتا
ہے ۔ ان خاندانوں میں ماں کا مقام باپ سے زیادہ ہوتا ہے ۔

شادی

دوسرے کئی قبائل کی طرح گارو اور کھاسی قبائل میں لڑکی کو
زبردستی بھگا کر لے جانے اور شادی کرنے کا رواج عام ہے
نوجوان لڑکیوں پر خاندانی اور سماجی دباؤ نہ ہونے کی وجہ سے
وہ اکثر نوجوان لڑکوں کے ساتھ بھاگ جاتی ہیں ۔ اگر کوئی لڑکی
شادی سے پہلے حاملہ ہو جاتی ہے تو عاشق معشوق دوسری
جگہوں پر بھاگ جاتے ہیں اور شادی کر کے وہیں میاں بیوی
کی طرح رہنے لگتے ہیں ۔ لیکن اس طرح پیدا ہوئی اولاد کو پوری
عزت ملتی ہے اور انھیں جائز اولاد سمجھ لیا جاتا ہے ۔
شادی ہمیشہ غیر کفو میں ہوتی ہے ۔ ازدواج میں دونوں

کا دو خاندانوں سے ہونا ضروری ہے۔ شادی کا پیغام عام طور پر لڑکیوں کی طرف سے بھیجا جاتا ہے۔ لیکن عموماً لڑکی ہی اپنے لیے لڑکے کا انتخاب کرتی ہے۔ نسبی سلسلہ ماں کی طرف سے ملایا جاتا ہے۔

اس کے برخلاف ہکر میں پدرانہ نظام چلتا ہے۔ اس میں وراثت لڑکوں کو ملتی ہے۔ لڑکیوں کا کوئی حصّہ نہیں ہوتا۔ اگر خاندان میں کوئی لڑکا نہیں ہوتا تو اس گھر کا نزدیکی عزیز اس جائیداد کا وارث ہوتا ہے۔ اگر مرنے والے کا کوئی لڑکا یا بھائی نہ ہو تو اس کی بیوہ جائیداد کی وارث ہو سکتی ہے۔ لیکن شرط یہ ہے کہ وہ اسی خاندان میں دوبارہ شادی کرے ہکر بھی ایک بیوی کے اصول کو مانتے ہیں۔ گارو کی طرح ہکر کو دوسری شادی کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ طلاق کے واقعات شاذو نادر ہی ہوتے ہیں۔

گارو اجتماعی شبستاں

گارو قبیلہ کے نوجوان اور دوشیزائیں اپنے شباب سے بھرپور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ ایک ساتھ رقص کرتے

ہیں ۔ گیت گاتے ہیں ، ایک ساتھ مشروبات لیتے ہیں۔ ان کی زندگی خوشگوار اور پُرمسرت ہوتی ہے۔ اُنھیں عشق کرنے پر کوئی باز پرس نہیں ہوتی ۔ اس لیے انھیں کوئی خوف نہیں ہوتا ۔ اگر کوئی لڑکی حاملہ ہو بھی جائے تو فکر اور خوف کی کوئی بات نہیں ہوتی ۔

جس گارو لوک گیت کا اوپر تذکرہ کیا گیا ہے ۔ اس کا مفہوم یہی نکلتا ہے کہ کچھ رشتہ داروں کو یہ فکر رہتی ہے کہ آدمی کے پیٹ میں کیا ہے اور کچھ اس بات سے فکرمند رہتے ہیں کہ وہ اپنی ٹوکری میں گھر میں کیا لاتا ہے۔ سچی بات یہ ہے کہ کوئی بھی نوجوان یا دوشیزہ صرف یک طرفہ یا ایک ہی جیسی زندگی نہیں گزارنا چاہتے ۔

اس کے بعد سوال اٹھتا ہے شادی کا ۔ گارو قبیلہ میں چونکہ خواتین ہی جائیداد کی وارث ہوتی ہیں اور اس کے مالکانہ حقوق مردوں سے زیادہ ہوتے ہیں۔ اس لیے وہ خود اپنے آپ اپنے شوہر کا انتخاب کرتی ہے ۔ وہ اپنے گاؤں میں ہی نہیں بلکہ پڑوس کے گاؤں میں بھی رقص میں شامل ہونے کے لیے جاتی ہیں۔ اس طرح نوجوانوں سے ملنے اور ان سے

عشق کرنے کے لیے ان کے پاس وافر مواقع ہوتے ہیں ۔ جس نوجوان سے وہ پوری طرح مطمئن ہو جاتی ہے اس کے بارے میں اپنے ماں باپ کو اپنی پسند بتا دیتی ہے۔

لڑکی سے اس کی پسند معلوم ہونے پر اس کا باپ گاؤں کے دوسرے لڑکوں کو اس لڑکے کے گھر بھیجتا ہے۔ وہ نوجوان اس کے ماں باپ کی اجازت کے بغیر اس لڑکے کو کھیت یا دوسری جگہوں سے طاقت کے بل بوتے پر اُٹھا لاتے ہیں اور لڑکی کے سامنے کر دیتے ہیں۔ پھر پجاری کو بلا کر زبردستی اس کی شادی کر دی جاتی ہے ۔ اس دوران اغوا کنندگان اس لڑکے کی زبردست محافظت کرتے رہتے ہیں۔ اس کے بعد اسے گاؤں کے شبستاں میں لایا جاتا ہے۔ ڈھول بجائے جاتے ہیں، لوک رقص کا پروگرام ہوتا ہے ۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ شادی کے بعد بھی اس مہمان کو شبہ کی نظر سے دیکھا جاتا ہے اور اس پر کڑی نظر رکھی جاتی ہے ۔ رسومات کی ادائیگی کے بعد دولھا کو دلہن کے گھر لایا جاتا ہے ۔ لڑکی خاص کمرے کی پچھلی دیوار کے پاس سوئی ہوتی ہے ۔ اغوا کنندگان دولھا کو اس کے بغل میں بٹھا کر اس کا کمبل اوڑھنے کو کہتے ہیں۔ وہ ساری رات نگہبانی کرتے رہتے

ہیں۔

دولھا وہاں عام پریشانی میں ہوتا ہے لیکن دُلہن اسے جنسی اختلاط کے لیے تیار کرتی ہے۔ بیچارے دولھا کے پاس دُلہن کی تسلی کرنے کے علاوہ اور کوئی راستہ نہیں ہوتا۔

کچھ ایسے بھی واقعات ملتے ہیں۔ جب دولہا اغواکنندگان کو سمجھا بجھا کر یا کچھ رشوت دے کر لڑکی کے بارے میں اپنے خیالات سے آگاہ کر دیتا ہے اور آخر اغواکنندگان اس سے متفق ہوجاتے ہیں تو وہاں سے بھاگنے میں مدد کرتے ہیں۔ لیکن اس کے باوجود شبِ زفاف کو وہ بھول نہیں پاتا۔

گارو قبیلہ میں سزا دینے کا طریقہ بھی بہت دلچسپ ہے۔ کچھ سزاؤں کا تذکرہ ذیل میں کیا جارہا ہے۔ جو اُن کی پنچایت میں طے کیے جاتے ہیں:۔

(۱) کسی لڑکی سے زنا بالجبر کرنے کے بعد اس سے شادی کرنے سے انکار کرنے پر۔ ۶۰ / روپیہ جرمانہ۔

(۲) کسی اور منکوحہ سے تعلقات استوار کرنے پر۔ ۲۰ / روپیہ جرمانہ

(۳) ایسی صورت میں اگر اس منکوحہ کا شوہر اسے رکھنے سے انکار کر دے تو۔ ۶۰ / روپیہ جرمانہ۔

(۴) طلاق دینے پر۔ طلاق دینے والا ۴۰/۰۰ روپیہ جرمانہ کی رقم ادا کرتا ہے۔ لیکن اگر دونوں کی منظوری سے یہ طلاق ہوئی ہے تو کوئی جرمانہ نہیں دینا پڑتا۔

ہر معاملہ میں جرمانے کی رقم ادا کی جائے۔ یہ ضروری بھی نہیں کیونکہ بسا اوقات معافی مانگ لینے سے جرمانہ ختم ہو جاتا ہے۔

شراب اور نشہ کرنا ان کی زندگی کا لازمی جز ہوتا ہے۔ شادی بیاہ۔ بچے کی پیدائش، تیوہاروں کے موقع پر ہر گارو کو شراب پینی پڑتی ہے۔ یہاں تک کہ موت کی حالت میں بھی سبھی عزیز و اقارب اکٹھے جمع ہو کر ساری رات شراب پیتے ہیں اور صبح ہونے پر میت کی تجہیز و تکفین کرتے ہیں۔

نوک کا مطلب ہوتا ہے گھر اور پنتھ کا مفہوم راجکار۔ یہ راجکار کا ہی گھر ہوتا ہے۔ جہاں وہ اپنی زندگی کے حسین ترین ایام گزارتا ہے۔ غیر شادی شدہ نوجوان لڑکی کو "نومیل" کہا جاتا ہے۔ جس کا گھر اکثر ماں باپ کے پڑوس میں ہوتا ہے۔

نوک پنتھ اکثر کافی بڑا مکان ہوتا ہے۔ اس کی تعمیر گاؤں والے مل کر کرتے ہیں۔ اس کی تعمیر کی خاصیت یہ ہوتی ہے

کہ باہری حصّہ سے لے کر نصف حصّہ تک اغل بغل کی دیواریں نہیں ہوتیں۔ اس کی تعمیر میں لکڑی کے کھمبے استعمال کرتے ہیں۔ جن پر طرح طرح کی ڈیزائنیں بنائی جاتی ہیں۔ کھمبے اور شہتیروں پر عورتوں کے مخصوص پوشیدہ اعضائے کے نقش ابھارے جاتے ہیں۔ نوک پنتھے کی باہری دیوار بھی نہیں بنائی جاتی۔

نوک پنتھ صرف غیر شادی شدہ نوجوانوں کے لیے مخصوص ہوتا ہے کیونکہ غیر شادی شدہ گارو لڑکیاں اپنے والدین کے ساتھ رہتی ہیں۔ نوک پنتھ میں باہری مہمان یا اجنبی صرف مکھیا کی اجازت سے ہی ٹھہر سکتا ہے۔ اس کا استعمال نوکما یا لسکر بھی عدالت کے طور پر کرتے ہیں۔

مذاہب

رومن کیتھولک اور بیپ ٹسٹ مشنریوں نے گارو قبیلہ کے اکثر افراد کو عیسائی بنا دیا ہے۔ اس قبیلہ کا خیال ہے کہ تخلیق کائنات سے قبل زمین نہیں تھی اور چاروں طرف اندھیرا ہی اندھیرا تھا۔ انسان جو اشرف المخلوقات ہے سب سے بعد میں ظاہر ہوا۔ ان کا مذہب اور عقیدہ دراصل

کے عقائد پر مبنی ہے ۔

کھاسو خدا اور انسان کے درمیان ایک معاہدے کے وجود کو قبول کرتے ہیں جو انسانی قلب میں خود غرضی اور حسد پیدا ہو جانے سے ختم ہو گیا ہے۔ خاص موقعوں پر کھاسو سانپ کے سامنے قربانی پیش کرا کے ان کی پوجا کرتے ہیں۔ بکروں کا خیال ہے کہ اوجھا یا عامل اپنے جادو سے آدمی کو مار سکتا ہے۔

آزادی کے بعد یہ آدی واسی زندگی کی نئی قدروں کو اپنا رہے ہیں اور ترقیاتی منصوبوں میں شریک ہو رہے ہیں۔ تاہم یہ نہیں فراموش کرنا چاہیئے کہ مشرقی ہند کی یہ آدی واسیاں واضح مقصد نہ ہونے کی وجہ سے ملک کی سالمیت کے لیے بہت بڑا خطرہ ہو سکتی ہیں۔

رقص کی سرزمین منی پور کی عورتیں

ہرے بھرے جنگلات، ہریالی۔ بھرپور پہاڑیاں، شور مچاتے آبشار، نیلی جھیلوں کے اس صوبہ کا نام ہے منی پور ا ہمالیہ کے شمال مشرقی حصہ میں واقع خوب صورت شمال مشرقی علاقہ اور یہاں کے خوب صورت مناظر مسافروں کا دل گھیر

لیتے ہیں۔

...۸ مربع میل کا منی پور، مشرق اور جنوب میں برما، مغرب میں آسام اور شمال میں ناگالینڈ سے گھرا ہوا ہے۔

روایت

اس پہاڑی علاقہ کے باشندے اپنا تعلق مہابھارت کے پانڈوؤں سے جوڑتے ہیں۔ یہاں کی مشہور لوک کہانی کے مطابق ارجن بغیر دیکھے بھالے اس خوابگاہ میں اپنا تیر کمان اٹھانے چلا گیا جب وہاں یدھشٹر اور دروپدی خوابگاہ میں استراحت کر رہے تھے۔ دروپدی پانچ پانڈوؤں کی مشترکہ بیوی مانی جاتی تھی۔ اس طرح ارجن نے ایک خاندانی روایت کو توڑا تھا گرچہ ایسا اس نے بے خیالی میں کیا تھا پھر بھی سزاً اسے بارہ سالوں کے لیے ملک بدر کر دیا گیا۔ ارجن مشرق کے جنگلوں میں چلا گیا۔ وہاں اس کی ملاقات ناگ کنیا اوتوبی سے ہوئی۔ ارجن اس سے عشق کر بیٹھا۔ کچھ مدت بعد وہ ہیندرپور گیا۔ جہاں اس نے شہنشاہ چترگھس کی لڑکی چترانگ داہ سے شادی کی۔ چترانگ داہ نے ببھرو مان جیسے بہادر لڑکے کو پیدا کیا جو وہاں کا پہلا آریہ

بادشاہ بنا۔ تین نسلوں کے بعد پکھ باد وہاں کا حکمراں بنا۔
پکھ باد نے آس پاس کے علاقوں پر فتح پائی اور جب اس نے
ناگ راجہ (ناگا لینڈ) کو جیتا تو ناگ راجہ نے اپنا تاج (منی)
پکھ دار کو دے دیا۔ اس دن سے اس علاقہ کا نام منی پور ہو گیا۔
اس دلچسپ قصّہ کے مطابق اس گاؤں کے باشندے
اب بھی قدیم روایتوں سے گہرائی سے جڑے ہوئے ہیں۔
منی پور کے آدی واسی لمبے قد کے صحت مند اور تنو مند ہوتے
ہیں۔ ان کا ناک نقشہ منگولوں سے ملتا ہے اور ان کا خاص
پیشہ زراعت ہے کبھی کبھی گھنے جنگلوں میں شکار بھی کرتے ہیں۔
مجموعی طور پر اگر دیکھا جائے تو منی پور کے مرد، عورتوں کے
مقابلے میں زیادہ مطمئن کم مشغول رہتے ہیں۔ اس سماج میں عورتوں
کا مقام دوسرے سماجوں کے مقابل بہتر ہوتا ہے اور انھیں
نسبتاً زیادہ سماجی اور معاشی آزادی حاصل ہوتی ہے۔
وہ عام طور پر بہت چست اور گھر کے کاموں میں مشغول
رہتی ہیں۔ شرمیلی نہیں ہوتیں۔ صاف بات کرنے والی ہوتی ہیں۔
وہ چھپی ہوئی سوتی ریشمی ساری اور اسکارف پہنتی ہیں۔
مختلف رنگوں کے کپڑوں سے گہرے عشق کی وجہ سے

اس علاقہ میں بنائی کا کام بہت ترقی پر ہے۔

منی پور کی آدی واسی عورتیں زیورات کی اتنی شوقین ہوتی ہیں کہ غریب سے غریب تر عورت بھی زیادہ تر زیورات پہنے دیکھی جا سکتی ہیں جو نہایت تعجب خیز ہے۔ لیکن مدد کرنے میں وہ کسی سے پیچھے نہیں رہتیں۔ جب نیتاجی سبھاش چندر بوس نے آزاد ہند فوج کے لیے مالی مدد چاہی تو انھوں نے اپنے سارے زیورات اتار کر انھیں خوشی سے دے دیے نیتاجی نے امپھال میں اپنی فوج بنائی تھی جس میں مرد اور عورتیں دونوں شامل تھے۔

ہمّت ور

سر جیمس جان اسٹون کا کہنا ہے کہ منی پور کے لوگ ہند چینی ذات کے بہادر لوگ ہیں۔ ان میں کچھ آریوں کا خون بھی مشترک ہے۔ جو قبل از تاریخ ادوار میں گھاٹیوں سے گزرنے والے حملہ آوروں کے نزدیک آنے سے ممکن ہوا۔ جان اسٹون کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہو سکتا ہے۔ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ چینی خون کے ملنے سے ممکن ہوا ہے۔ لیکن

یہ صداقت ہے کہ منی پور کے لوگوں کی محبت کرنے کی جو عادت
ہے وہ برما اور شان ذات کے لوگوں میں نہیں ملتی۔ تب سے
اب تک منی پور میں چاروں طرف کی پہاڑیوں پر بسنے والوں کا
اختلاط ہوتا رہا ہے۔ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ منی پور کے آدی واسی
ایک مخلوط قبیلہ بن گئے ہیں۔ یہ چست اور طاقت ور ہوتے
ہیں۔ اور ان میں جاپانیوں کی طرح۔ نئے فن سیکھنے کی عادت
ہو گئی ہے۔ یہاں کے مرد سب کچھ سیکھنے کے مشتاق ہیں اور عورتیں
بنکر کی حیثیت سے مشہور ہیں۔ یہاں تک کہ اپنے فن سے انھوں نے
پہاڑیوں پر رہنے والے مشہور آدی واسیوں کی بنائی کو ماند
کر دیا ہے۔ کیونکہ عقل کے استعمال کی بدولت منی پور کے
لوگ اس میں ماہر ہو گئے ہیں۔ وہ ہمیشہ خوش رہتے ہیں یہاں تک کہ
تھکان پیدا کرنے والی لمبی مسافتوں کے باوجود ان میں تھکان
کے آثار نہیں نظر آتے۔ ان کے ساتھی مشکل حالات میں بھی اپنی
ظریفانہ فطرت کو بنائے رکھتے ہیں۔ یہ لوگ ضابطے کے پابند
ہوتے ہیں۔ چاول اور سڑی مچھلی ان کی مرغوب غذا ہوتی ہے۔
گرچہ وہ ظاہری طور پر روایتی ہندو ہیں لیکن ان میں ایک خاصیت
ہے وہ یہ کہ اگر کوئی اعلا ذات کا آدمی نچلے طبقے کی کسی عورت

سے شادی کرتا ہے تو اسے اس نچلی ذات میں شامل کر لیا
جاتا ہے ۔ یہ قانون ہندستان میں رائج قانون کے برخلاف ہے۔
مشقت کرنے والی عورتیں ۔ منی پور کی عورتیں کافی محنتی
ہوتی ہیں اور حقیقتاً مردوں کے باہر کے کاموں میں برابر کی شریک
ہوتی ہیں ۔ وہ وفادار بیوی اور آئیڈیل ماں ہوتی ہیں ۔ ان کی
خاصیت یہ ہے کہ وہ جتنا گھریلو کاموں میں مشغول رہتی ہیں۔
اتنی ہی بازار دکان کرنے میں بھی مشغول ہوتی ہیں ۔ امپھال کا
خاص بازار کھو سے رام بند بازار عورتوں کا بازار کہلاتا ہے
عام گھرانے کی عورتیں ہی نہیں سماج کے اعلا طبقے کی عورتیں
بھی بازار میں بیٹھ کر دھاگے کپڑے بیچ کر خاندان کی آمدنی
بڑھانے میں معاون ہوتی ہیں ۔ گاؤں کی عورتیں کھیتوں میں
کام کر کے زراعت کے کام میں ان کی مددگار ہوتی ہیں۔
تاریخ میں ایسی بہت سی شجاعت سے بھرپور رانیوں
اور عورتوں کا تذکرہ ملتا ہے ۔ جو گھوڑے کی پیٹھ پر بیٹھ کر ہتھیاروں
کے ساتھ میدان جنگ میں دشمنوں سے مقابلہ آرائی کو گئیں ۔ لیکن
منی پور کی عورتیں اپنی فطرت سے بہت رحم دل اور مذہبی ہوتی
ہیں ۔ دوسری عالمگیر جنگ کے بعد منی پور کی عورتوں میں تعلیم کا

بڑا فروغ ہوا ہے۔ پہاڑیوں اور وادی کی عورتیں ترقی یافتہ کاموں میں دلچسپی لے رہی ہیں اور شہروں اور دیہاتوں میں بہت سی خواتین کی تنظیمیں عورتوں اور بچّوں کے فلاحی کاموں میں مشغول ہیں۔

امن

یہ آدی واسی ایشور اور دیوتاؤں کی پوجا کرتے ہیں۔ ان کا خاص تیوہار لال ہوروو ا ہے جو بہت زیادہ زرق برق ہوکر منایا جاتا ہے۔ اس دن سب منی پوری آدی واسی زیورات پہن کر لوک رقص میں حصّہ لیتے ہیں۔ ایک لوک روایت کے مطابق مائیوں کے راجہ کے گدی پر بیٹھنے کے وقت جانشینی کے مسئلہ کو لے کر تنازعہ کھڑا ہوگیا۔ حکومت کو خطرہ لاحق ہوگیا۔ عوام نے ساری تفریحات ختم کردیں اور سرزمین کی حفاظت کے لیے کمربستہ ہوگئے۔ جب راجہ کو کامرانی نصیب ہوئی تو اس خوشی میں رقص کے میلے منعقد کیے گئے۔ گرچہ بہت سے منی پوری عیسائی ہوگئے ہیں۔ لیکن اب بھی خاص مواقع پر رقص کا انتظام کیا جاتا ہے اور جنگل کے دیوتاؤں سے امن اور

فراغت کی دعا کی جاتی ہے۔

رقص

منی پور اپنے مختلف النوع رقص کے لیے مشہور رہے۔
یہاں کے رقص لال ہروبا، جگیرا، کرشن ابھی سار، لائما بھیشا کا
اور للت نرشن مشہور ہیں۔

ان میں سے زیادہ اپنی تال اور حرکت میں ایک جیسے ہوتے
ہیں۔ منی پوری رقص خوشنما لباسوں اور پاؤں کی حرکتوں میں مہارت
کے لیے کافی مشہور رہے۔ منی پوری عورتیں اپنے روایتی لباس میں
اور مرد دھوتی اور قمیض میں قطار بنا کر رقص کرتے ہیں تو وہ منظر
نہایت دلآویز ہوتا ہے۔

کچھ رقص کہانیوں پر مبنی ہوتے ہیں جیسے کوئیفا جو گونی
رقص اس میں ایک راجکماری کا ایک عام آدمی سے عشق کرنے
کے واقعہ کا دلچسپ تذکرہ پیش کیا جاتا ہے اس کے دو حصّے
ہیں۔ پہلے حصّہ میں راجکماری کی بنائی کتائی میں مہارت کی
کہانی ہے اور دوسرے حصّہ میں اس معمولی آدمی کے ذریعہ
ایک جنگلی چیتے کو قابو میں کرنے کی داستان بیان کی جاتی ہے۔

تہوار

منی پور کے لوگوں کی مذہبی زندگی میں کیرتن کی بہت اہمیت ہے۔ جس میں سوئی ہنگ یا شنکھ کا بجانا لازمی سمجھا جاتا ہے۔ جیسا موقعہ ہو اس حساب سے منایا جاتا ہے۔ کبھی گو نجتا ہوا اور کبھی رومانس پیدا کرتا ہوا موئی ہنگ کی آواز منی پوری ثقافت کی مثالی کا نمونہ ہے۔

(۲) لائی ہاراؔودا

منی پور کی پرانی ثقافت کا آئینہ دار لائی ہاراؤدا کی تقریبات منی پور کے جنگل کے دیوی دیوتاؤں کی یاد میں منائی جاتی ہیں جو گاؤں میں دس سے پندرہ دنوں چلتی ہیں۔ پوری تقریبات مائیبا اور مائیبی کی نگرانی میں چلتی ہیں۔ ان تقریبات میں زمین کی افزائش، زندگی کی پیدائش اور تہذیب کے عروج کی کہانی مشکل حرکات کے ساتھ دکھائی جاتی ہیں۔ اس روایت کے مطابق نو دیوتا بہشت کو زمین پر اتار کر لائے اور رقص کرتی سات دیویوں کے سپرد کر دیا۔

ان دیویوں نے بعد میں اسے پانی میں پھینک دیا۔ اور اس طرح زمین کی تخلیق ہوئی ۔ یہ رقص مخصوص دیوتاؤں کے سامنے کیا جانے والا اجتماعی رقص ہوتا ہے جس میں مرد اور عورتیں دونوں حصّہ لیتے ہیں۔ اس رقص کے ذریعہ امن اور فراغت کی تمنا کی جاتی ہے ۔ ہر عمر کے سیکڑوں مرد اور عورتیں اس میں حصّہ لیتے ہیں۔

(۳) پنگو چولوم

خدا کی حمد گا کر کیرتن کرنے والوں کے لیے پنگو چولوم (مردنگ رقص) ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اس رقص کی خاصیت یہ ہے کہ رقص کرنے والے رقص کے دوران مختلف قسم کے جذبات اور ادائیں پیش کرتے ہیں اور مردنگ پر مختلف نوعیت کے تال بجاتے ہیں ۔

(۴) ہائی لوم

منی پور کے کاجوئی ناگاؤں کا یہ قدیم اور روایتی رقص ترنگ کائی جشن کے موقع پر کیا جاتا ہے۔ یہ پانچ

دنوں تک چلتا ہے۔ یہ جشن ایک طرح سے مذہبی کام ہے کیونکہ اس میں کیا جانے والا، شوروغل صرف رقص کا حصہ نہیں ہوتا بلکہ دیوتاؤں کی یاد میں انسانی جذبات کا اظہار ہوتا ہے۔

ایک لوک روایت کے مطابق جب انسان جانوروں کی طرح غاروں میں رہتا تھا اس وقت دیوتاؤں نے عمارت سازی کا فن سیکھ لیا تھا۔ اس طرح دیوتاؤں نے انسانوں کو تحفظ کا احساس بخشا۔ آخرکار انسان دیوتاؤں کے پاس عمارت سازی کا فن سیکھنے کے لیے گئے۔ انھیں صرف ایک رات وہاں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ دیوتاؤں نے انسانوں سے باہر رہنے کو کہا اور اپنی نگاہیں نیچے رکھنے کا حکم دیا انھوں نے کہا کہ چاند کو دیکھنے کی کوشش بھی نہ کریں۔ لیکن عقل مند انسانوں نے کسی طرح دیوتاؤں کے بنائے مکان کو دیکھ لیا۔ اس علاقے میں اس شخص کا نام بہت عزت سے لیا جاتا ہے۔ جس نے ترنگ کائی کی تعمیر کی تھی۔ رقص میں شریک ہونے والے فنکار رقص کے شروع میں ہی ایک خاص آواز ہلو ہلو کی نکالتے ہیں۔ ہائی لوم کا توئی رقص

مذہبی زندگی کا اہم جز ہے۔

(۵) تاکھوسارول

تھانگ تا کا مفہوم تلوار اور بھالا ہوتا ہے اور یہ منی پور کی اخلاقی تہذیب کی نمایندگی کرتا ہے۔ یہ منی پور کے لوگوں کے جذبۂ خود حفاظت کا طریقہ ہی نہیں بلکہ ان کے فلسفے پر مبنی رقص کا استعارہ ہے۔

(۶) میرا ہوچونگ با

یہ رقص دوسری دنیاؤں کو چلی گئی ارواح کی یاد میں کارتک یا ہیرا تھا مہینہ میں منایا جاتا ہے۔ اس میں گاؤں کے ناگا دوؤں کی عقیدت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کا انعقاد گاؤں کے سبھی مرے ہوئے لوگوں کی یاد میں سال میں ایک بار کیا جاتا ہے۔

مہارس

بھگوت پران کے راس پنچ ادھیائے پر مشتمل ہے

بھگوان کرشن کارتک پورنیما کی رات کو گوپیوں سے کیے گئے وعدہ کو پورا کرنے کے لیے خاص مقام پر پہنچتے ہیں۔ اس کی بانسری کی آواز کو سن کر رادھا اور دوسری گوپیاں ان سے ملنے آتی ہیں ۔ اس کے بعد جب رادھا مست ہو جاتی ہے تو کرشن اس کی اور گوپیوں کی پکڑ سے دور جاکر چھپ جاتے ہیں ۔ گوپیاں کرشن کو ڈھونڈھتی ہیں اور آخر کار وہ پکڑنے میں کامیاب ہو جاتی ہیں۔ پھر کرشن اور گوپیوں کا ملن ہوتا ہے۔

زندگی سے بھرپور لوگوں، ان کی دلچسپ زندگی گزارنے کے طریقوں اور شاندار ماضی کی روایتوں کا حامل منی پور صوبہ اس لیے دیوتاؤں کی سرزمین کہلاتا ہے۔

آدی واسی عورتیں عبوری دور میں

فطرت اور زندگی کا اصول تبدیلی ہے۔ آدی واسی عورتوں کو بھی ماحولیاتی تبدیلیوں کے زیر اثر تبدیل ہونا پڑتا ہے ۔ یہ تبدیلی چاہے تیز ہو یا سست ، اچھی ہو یا بُری ، پوری ہو یا ادھوری لیکن تبدیلی تبدیلی ہے ۔ کلچر اور ثقافت

بھی غیر متبدل نہیں ہیں۔ ثقافت بھی بدلتی رہتی ہے۔ کیونکہ یہ جامد نہیں حرکت پذیر ہے۔ اس لیے مرد یا عورت سبھی کی زندگی متحرک ہوتی ہے۔ آج آدی واسی کلچر بھی اسی تبدیلی کے اصول سے دوچار ہے جو انجذاب اور قبولیت کی شکل میں دکھائی دیتی ہے۔

یہ تخلیقی تبدیلی سماجی لین دین کا نتیجہ ہے۔ جس میں دباؤ بھی محسوس کیے جاتے ہیں۔ فائدہ بھی اٹھایا جاتا ہے اور ذمہ داریوں کا احساس بھی کیا جاتا ہے۔ آج آدی واسی عورتیں زیادہ تعداد میں باہر کے لوگوں کے قرب میں آرہی ہیں۔ وہ ان کے ساتھ سرکاری نوکریوں یا نجی تنظیموں میں کام کررہی ہیں۔ اسی میل ملاپ سے اندرونی طور پر تبدیلی پیدا ہوتی ہے۔ اس لیے آدی واسیوں کے خاندان، ذات، ذیلی نسب نیز سماجی تنظیموں میں تخلیقی تبدیلی دیکھنے کو ملتی ہے۔

آدی واسی عورتوں نے سیکڑوں سال پرانا لباس تبدیل کرلیا ہے۔ انھوں نے ساڑی اور ملوں کا بُنا کپڑا استعمال کرنا شروع کردیا ہے۔

وہ اب جدید زیورات کا استعمال کر رہی ہیں اور اپنے
پڑوسیوں کے طور طریقوں کو اپنا رہی ہیں۔ اب وہ چپلیں اور
جوتے پہننے لگی ہیں۔

انھوں نے تعلیم حاصل کرنا شروع کر دیا ہے۔ گرچہ تعلیمی
رفتار سست ہے۔ پھر بھی انھوں نے تعلیم کی افادیت کو
تسلیم کر لیا ہے۔ سرکار اُن کے لیے مفت تعلیم کی سہولتیں فراہم
کر رہی ہے۔ اب آدی واسی عورتیں ٹیچر اور نرس بن رہی ہیں۔
یہاں تک کہ سیاست میں بھی بڑھ چڑھ کر حصّہ لے رہی ہیں ۔
لیکن ابھی ایسی عورتوں کی تعداد کم ہے۔

دراصل مرد یا عورت ایک طرح سے قدرت کی نے
پاک اولادیں ہیں اس لیے وہ اپنے ماحول پر منحصر ہوتے ہیں
لیکن عورتوں کی زندگی میں خاص اہمیت ان کے قدرتی ماحول
کی نہیں بلکہ ثقافتی ماحول کی ہوتی ہے۔ اس لیے اگر کلچر کا ماحول
تبدیل ہو جائے تو ظاہری ماحول کو تبدیل کرنا مشکل نہیں ہوگا۔
کوئی بھی تبدیلی آخری نہیں ہوتی۔ زندگی تمام تر تغیر پذیر ہے یہی زندگی کی
صداقت بھی ہے۔ کوئی بھی شخص حتمی طور پر یہ نہیں کہہ سکتا ہے کہ آدی واسیوں
کی زندگی میں ہو رہی تبدیلی قطعی اور آخری ہے یعنی اس کے بعد کوئی تبدیلی
نہیں ہوگی۔

ضمیمہ ۱

کچھ آدی واسیوں کے لوک گیت

(آزاد ترجمہ مصنف و مترجم)

(۱) او میری بہن ، او میری عزیز بہن
آؤ باہر چلیں بہن
ہونے والا ہے ایک میلہ
ہاتھی سا بڑا
آؤ باہر چلیں بہن
میلے میں
تم ہاتھ میں پانی سے بھرا گھڑا لے لو
میں پانی کا گلاس لے لوں گی
او میری بڑی بہن
او عزیز بہن
آؤ باہر چلیں

چلو استقبال کریں
تفریح کریں اس تقریب میں
کھلے دل سے
شوہر کا استقبال کریں
(سنتھالی لڑکیاں گاؤں میں اکٹھا ہو کر شوہر کی تقریب منانے والا گیت)

---

(۲) کرمو او کرمو۔ میرے محبوب کرمو۔ میں لوٹوں گی نہیں۔ بہت دور
سے تیر کر آئی ہوں۔ ندی اور سمندر میں۔
تیرتے ہوئے میں تم تک پہنچی ہوں۔ میرے محبوب کرمو۔ میں
لوٹوں گی نہیں۔ کرمو۔ میرے عزیز کرمو۔ آہ! تم رو رہے ہو۔
محبوب میرے محبوب مت روؤ۔ میرا یقین کرو میں لوٹوں گی نہیں۔
ناراض نہ ہو نا کرمو۔ میں بہت دور سے تیر کر آئی ہوں۔
صبر کرو میں تمھارے ساتھ ہوں۔ کرمو۔ او میرے محبوب کرمو۔
(سنتھالی عورتوں کا عشقیہ گیت)

---

(۳) سیر اسیتا میدان میں، کچھوے کے تاپ گھر میں۔ رہتے
تھے بھائی بہن۔ سیر اسیتا میدان میں، چیرو گھاس

اگتی تھی وہاں جوڑوں میں رہتے تھے۔ وہ بھائی رے،
قطاروں میں رہتے تھے وہ بھائی رے،
کچھوے کے تاپ گھر میں، بھائی رے!
اسی کھیل میں رہتے تھے وہ بھائی رے!
زمین میں رہتے تھے وہ بھائی رے!

(اوراؤں عورتوں کا کھڑیا گیت)

---

(۴) سیٹھ کی بیٹی پیاری
رنگین کپڑوں میں لپٹی
وہاں بغل میں دیوار
بوڑھی بیوہ کی بیٹی
چیتھڑوں میں لپٹی
چہک کر اچھلی
لڑکوں کے سنگ مل ناچی

(اوراؤں عورتوں کا کرما گیت)

---

(۵) او میٹھے بولوں والی مزدورن، ڈگر بتا دو رے ہو

میں نہ جانوں ڈگر، بھائی رے ہو
پانی گھٹ جاؤ بابو پوچھو پنہارن رے ہو
اور پنہارے رن ڈگر بتادو رے ہو
پوچھو رے پوچھو بھائی سلونّ لڑکے سے رے ہو
کون گھر ٹھاکر کا، بابو کون گھر رے ہو
دائیں نہ جاؤ، بائیں نہ جاؤ جاؤ سیدھے رے ہو
رنگ پوتے سفیدی پوتے وہی ٹھاکر گھر رے ہو
جہاں وہ باورا کوکر بھونکے وہی ٹھاکر گھر رے ہو
کھمبے سے ہاتھی بندھا وہی ٹھاکر گھر رے ہو
بھیتر ہیں تو گھوڑا وہی ٹھاکر گھر رے ہو
آنگن میں تو بندھا بھینسا وہی ٹھاکر گھر رے ہو
کوڑ میں تو گتیا وہی ٹھاکر گھر رے ہو
بگی سے بندر جھولے وہی ٹھاکر گھر رے ہو
دھان میں ناچے مور وہی ٹھاکر گھر رے ہو
پنجرہ میں تو مینا بولے وہی ٹھاکر گھر رے ہو
کوتر میں طوطا بولے وہی ٹھاکر گھر رے ہو
ٹھاکر کہاں ٹھکرائن کہاں

کرنے گئے راجہ کی سیوا ہاتھ میں لاٹھی لے رے ہو
ندیا کنارے تھوا لاگے رے ہو
ٹھاکر چاہے راجہ گھر رے ہو
راجہ دے ہیں تمبا کو ٹھاکر رے ہو
ٹھاکر کی ننھی بیٹی، باندھے سونے کی بالی رے ہو
بیٹھے رہویں جو ہڑ ہیں رے ہو
ٹھاکر کی ننھی بیٹی سونے کے نوپر پہنے رے ہو
ٹھاکر کی ننھی بیٹی پہنے سونے کا کوچا رے ہو
(مڑیا عورتوں کا ایک عشقیہ گیت)

(۶) پہاڑ کی چوٹی پر کیا جھومے ہو
پہاڑ کی چوٹی پہ پون جھومے ہو
او رے گوون تیرا جھومنا شوبھے رے
چاچی پونچھ یہ جھومے ہو
شوکر جھومے پہاڑی کے نیچے ہو
او رے شوکر تیرا جھومنا شوبھے را
سگھن گھانس میں کیا جھومے ہو

کیا جھو مے پیاری پیڑ پر ہو
بندر جھو مے پیڑ کی ڈال پہ ہو
اور ے بندر تیرا جھو منا شو بھے ہو
(مُڑیا عورتوں کا ایک گیت)

---

(۷) اور ے پیارے پتا، نہ بیاہو مجھے بوڑھے سے، اے میرے عزیز
باپ۔ نہ لاؤ میرے لیے بوڑھا، میں بیوہ ہو جاؤں گی پتا۔
میرے عزیز باپ، نہ دو مجھ چاکر کو، مالک کی نوکری میں،
اٹھنا ہوگا مجھے علی الصبح۔ مجھے مت بھیجو پتا، نہ بیاہو مجھے
بوڑھے سے پتا۔
اے میرے باپ ڈھونڈھو دولہا، ڈھونڈھو میرے لیے
گڈریا،
ڈھونڈھو گٹھیلا گبرو، نہ بیاہو مجھے بوڑھے سے پتا، میں
بیوہ ہو جاؤں گی پتا۔
میرے پیارے پتا، میرے لیے بھیڑ پالنے والا لادو۔
کھلائے گا۔ پہنائے گا اونی چولا پتا
میرے لیے گڈریا لادو (گدی لڑکیوں کا گیت)

کتنی سندر تھی تپسی
جادوئی ہاتھوں جیسی سندرتا
ناچتی تھی پاگلوں سی
سندرتا کی رانی
راجکماری تپسی
اوشا دیوی تھی
شکتی کی دیوی تھی
سہہ نہ سکی
تپسی کا جھوٹا گھمنڈ وہ
بولی اوشا
سنورے تپسی
کھو دو گی تم سندرتا
پاگل نہ بنو اوشا
سندرتا کھوئی
مرگئی تپسی
سندرتا نے مارا سندر کو
(کنٹر عورتوں کا غمگین گیت)

ضمیمہ ۲

ہماچل پردیش کے گُگتی گاؤں میں
(غیر ذاتوں میں شادی کی رسم)

اگست ۱۹۶۲ء میں منی مہیش جھیل کا سفر کرنے کے بعد چوبو درے (۱۶۰۰۰ فٹ اونچائی) سے لوٹتے ہوئے مجھے اوپری راوی ندی کی معاون بڈھل ندی کے اوپری حصّہ میں جو ہماچل کے چمبا ضلع میں واقع ہے ۔ گُگتی گاؤں میں جانے کا دوبارہ موقع ملا ۔ گُگتی علاقے میں دو گاؤں ہیں ۔ اوپری گگتی اور نچلی گُگتی ۔ دوسرا گاؤں یہاں سے انیس کلو میٹر سے زائد فاصلے پر نیچے کی طرف واقع ہے ۔ اس گاؤں میں برہمن رہتے ہیں ۔ گُگتی ۳۳۴۲ میٹر کی اونچائی پر ہے اور اس لیے یہاں سال میں صرف ایک فصل ہوتی ہے ۔ سردیوں میں یہ علاقہ پوری طرح برف سے ڈھک جاتا

اور یہاں کے باشندے نیچے کھائی میں چلے جاتے ہیں یا کانگڑہ
کے میدانوں میں چلے جاتے ہیں۔
گگتی کے نیچے والے حصّے میں تقریباً ۹۰ گھر ہیں۔
جن میں سے زیادہ تر برہمن ہیں صرف دو گھر ریاڑوں کے
ہیں۔ جن کا خاص کام شادی کے موقع پر گانا بجانا ہے اور
بارہ گھر سیپیوں کے ہیں جو پیشہ کے اعتبار سے لوہار تھے
لیکن اب وہ راجگیر اور بڑھی کا بھی کام کرتے ہیں۔ باقی
دوسرے لوگوں کی آمدنی کا ذریعہ صرف کاشت ہے۔ گاؤں
میں صرف ایک مندر ہے جو بڑا اڑے والا کے نام سے منسوب
ہے۔ اسے مراٹھی دیوی بھی کہا جاتا ہے۔ جسے کالی کا اوتار
مانتے ہیں۔ اس مندر کا پجاری لوتھا رام ہے اور اس کا
شاگرد بھی برہمن ہے۔ یہاں کوئی خاص سالانہ تقریب نہیں
ہوتی۔ لیکن کسی خاص آدمی کی درخواست پر مذہبی تقریبات
منعقد کردی جاتی ہیں۔ نشیبی گگتی گاؤں کے بھی براہمن اعلا
خاندان کے ہیں۔ لیکن ان کی نسلیں الگ الگ ہوتی ہیں یہ نسب
اس طرح ہیں۔ بھٹا، چھنکیتیا، ٹم ریتو، رس دِتا، تمریان گریتا،
اور شتی۔ یہاں بھی بین قبائلی شادیاں ہوتی ہیں۔ لیکن

برہمنوں اور گدیوں کے درمیان آپس میں شادیاں ممنوع نہیں
ہیں۔ لیکن ان میں کچھ استثنا بھی ہے۔ کشتی نسب کے براہمن
صرف دوسرے برہمن نسب میں ہی شادی کر سکتے ہیں۔ چاہے
اس نسب کے براہمنوں نے گدیوں سے شادیاں کی ہوں۔
کشتی نسب کے براہمنوں کی ایک خاص ذمہ داری بھی ہے۔
اور وہ ہے اتوار کو کلنگ مندر میں پوجا کرنا۔

کلنگ دیوتا کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ لاہول درے
کا محافظ ہے۔ مندر میں قایم دیوتا کا مندر راجہ شیر سنگھ نے
نصب کروایا تھا اور یہ مندر سابق چمبا ریاست کے مندروں کا
ہی ایک حصّہ ہے۔ گاؤں کے دوسرے مندروں کی دیکھ ریکھ کی
ذمہ داری ان پر نہیں ہے۔ جن کی نگرانی گدی یا دوسرے برہمن
کرتے ہیں۔ کلنگ مندر کا پجاری ریاست کے دوسرے مندروں
کے پجاری خاندانوں یا بھرمور تحصیل سے باہر کے برہمن خاندانوں
میں شادی کرتا ہے۔ کلنگ کے مندر میں کوئی شاگرد یا خلیفہ نہیں
ہوتا۔ صرف پجاری ہوتا ہے۔ اوپری گگتی نشیبی گگتی سے نصف
میل اوپر کی طرف واقع ہے۔ یہاں تیس گدی (راجپوت) اور
بائیس برہمن خاندان ہیں۔ یہاں گھر ایک دوسرے سے سٹے

ہوئے نہیں ہیں بلکہ اوپر اور نیچے کے حصّوں میں ہیں۔ اوپر
گگتی میں بھاردواج بشت ، اور نگر کوٹیا برہمن خاندان ہیں
جب کہ گدیوں میں درنا ، اُوتم ، سولہاڑوں ، چو روح بہشت
اور پھگنیا ہیں ، گاؤں کا مندر نصف میل کے فاصلے پر ہے۔
جسے موآری مندر کہتے ہیں۔ یہاں کا پجاری شت نسل کا گدی
ہوتا ہے اور اس کا خلیفہ چور ہونسل کا۔ پجاری ہر منگل کو باقاعدگی
سے پوجا کرتا ہے۔ ایک خاص موقعہ پر سالانہ تقریب منائی جاتی
ہے۔ جس میں بکرے کی قربانی دی جاتی ہے۔ لیکن شراب کا
استعمال نہیں ہوتا۔ دونوں گگتیوں کے لوگ ایک دوسرے کے
ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے ہیں اور ایک دوسرے کی تقریبات
میں شریک بھی ہوتے ہیں۔ لیکن گگتی سے باہر جانے پر برہمن
پتا برہمنوں کے ساتھ اور گدی گدیوں کے ساتھ کھاتے ہیں۔

اسی طرح ان کے بیٹے بھتیجے وغیرہ بھی گاؤں میں تو ایک
دوسرے کے ساتھ کھا پی لیتے ہیں۔ لیکن باہر جانے پر انھیں الگ
الگ کھانا پڑتا ہے۔

بھرمور تحصیل میں بہت سے دہقانوں کے بین قبائلی شادیوں
کی مثالیں موجود ہیں۔

گُنگتی کے سبھی برہمن اور گدی خاندانوں کی آمدنی کا خاص ذریعہ زراعت ہے ۔یہاں پجاری کی کوئی خاص آمدنی نہیں ہوتی اور نہ کسی پجاری کو سال میں چند روپیوں کے علاوہ کوئی اور صدقہ ملتا ہے ۔لیکن پھر بھی سبھی خاندانوں کے لوگ ایک ہی خاندان کے پروہت کی خدمات حاصل کرتے ہیں۔جو گُنگتی کے بجائے بیر سیر کے نشیب میں تُنلی گاؤں میں رہتا ہے۔ تُنلی سے گُنگتی کے سفر میں ایک دن پورا لگ جاتا ہے اور خراب موسم میں تو اس سے بھی زیادہ وقت لگتا ہے۔اس لیے اتنی دور سے آکر اپنے کام کو پورا کرنا یقیناً دشوار کن ہوتا ہے۔ اس شبہ کا ازالہ کرتے ہوئے پروہت نے بتایا کہ وہ پروہت کا کام صرف شادی بیاہ کے موسم میں کرتا ہے جب وہ لمبے عرصہ تک گُنگتی گاؤں میں رہتا ہے ۔

گدیوں اور برہمنوں کے درمیان ہونے والی بین قبائلی شادیوں کے بارے میں پوچھے جانے پر اس نے بتایا کہ دونوں ذاتوں میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ کیونکہ دونوں ایک ہی جیسا کام کرتی ہیں اور ساتھ رہتی ہیں ۔یہاں برہمن گدیوں سے برتر نہیں ہوتے

منلی گاؤں میں اس کے گھر میں اس کا انٹرویو کرتے
ہوئے میں نے دیکھا کہ اس نے گدیوں کے ساتھ حقّہ
پیتے ہوئے اس کی نلکی نہیں پوچھی۔ معاصر ہندستان میں
اس طرح کی قانو ناً بین قبائلی شادی کی روایت شاید واحد
مثال ہے۔ لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس سے ذات
پات کی روایت ٹوٹ گئی ہے۔

ضمیمہ ۳

کھس قبائل میں شادی اور خاندانی انصرام

کھس راجپوت ہوتے ہیں۔ ان کے تیکھے نقش آنکھیں، لمبائی اور سفید رنگ اپنے پڑوسی گڑھوالیوں سے الگ پہچان کراتے ہیں، کھس ہمیشہ سے طاقت ور رہے ہیں۔ یہ لوگ وسط ایشیا سے بہت پہلے آئے تھے اور کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اپنا نام کاشگر، کشگر، ہندوکش، کشمیر وغیرہ میں چھوڑا ہے۔ ان کے نشان کشمیر سے لے کر نیپال تک کے پہاڑی علاقوں میں ملتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ انڈو آرین ذات کے ایک وفد نے ہندوکش پہاڑوں کے جنوبی علاقوں میں قبضہ جما لیا۔ اس کے بعد انڈو آرین کے ایک اور جز نے جو غالباً وسط ایشیا میں موسم کی تبدیلی یا ذات پات کی کشمکش کی وجہ سے ادھر آنے کو مجبور ہو گئے تھے۔ گلگت اور چترال کے

راستے سے ہندستان میں قدم رکھا اور گنگا کے میدانی علاقوں میں رہائش اختیار کرلی۔ یہ میدانی علاقہ صدیوں بعد ویدک روایتوں کا ملک مانا گیا۔ یہاں ان کا تعلق دراوڑیوں سے ہوا۔ یہاں ویدوں کی تخلیق ہوئی اور یہیں قدامت پرست رسم ورواج کی بنیاد پڑی۔ اور اس کا تجربہ شروع ہوا۔ گرچہ اس علاقہ میں مشہور تاریخی روایتوں کے بارے میں کچھ نہیں کہا جا سکتا پھر بھی مشہور کرداروں کی خصوصیات، نشانات اور قرائن اور ان کے اثرات کے بارے میں کچھ اندازہ ضرور لگایا جا سکتا ہے۔ جانسور باہر کے کھسوں میں رائج ایک سے زائد شوہر رکھنے کے رواج کو ختم کرتے ہوئے آریوں کے ابتدائی قدم کے بارے میں جاننا زیادہ مناسب ہوگا۔

قدیم سنسکرت ادب میں کھسوں کے بارے میں بہت سے تذکرے ملتے ہیں۔ جن سے ہم اس نتیجے پر پہنچتے ہیں کہ شمالی ہمالیہ میں درد، کشمیرا، کامبوج، گندھار، چینا، شک، یون، ہون، ناگ کھس اور کرات ذاتیں تھیں۔ اس بات کے بھی یہ ثبوت ہیں کہ ناگ، کرات اور کھس اسی راستے سے ہندستان آئے تھے، یہاں سب سے پہلے

کِرات آئے، اس کے بعد ناگ آئے اور پھر کھس۔ کھس
کا تذکرہ کئی جگہوں پر ملتا ہے۔ کھس کھش، کھسرہ اسی کی شکلیں
ہیں۔ ہم ان کی ابتدا کی جتنی زیادہ تفتیش کرتے ہیں اُن کی موجودگی
کا حوالہ شمال مغرب میں اتنا ہی زیادہ ملتا ہے۔ کھسوں کے
آدم خور ہونے کے بارے میں شمال مغرب میں بہت سی لوک
کہانیاں ملتی ہیں۔ کھس نام کی ایک عورت کی کہانی وِشنو
پُران میں ملتی ہے۔ کہتے ہیں کہ کشیپ سے کشمیر کی تخلیق ہوئی۔
کشیپ کی کئی بیویاں تھیں۔ ان میں سے ایک کرودھاوسا بھی
تھی جس نے آدم خور کھس، اور راکھشسوں کو پیدا کیا۔ ان میں
سے پنچھوں کا تذکرہ بھگوت پُران میں بھی ملتا ہے۔ ویدک
آریوں نے انھیں ہمیشہ شک کی نگاہ سے دیکھا اور اس لیے
ان سے تعلقات رکھتے ہوئے بھی انھیں اپنی ذات میں شامل
نہیں کیا۔ مہابھارت ہری ونش اور دوسرے پُرانوں میں
یہ تذکرہ ملتا ہے کہ کھس لوگ شمال مغربی ہمالیہ میں رہتے
ہیں۔ جن کے ساتھ ربط ضبط تو رکھا جا سکتا ہے۔ لیکن زیادہ
دوستی نہیں۔ منو نے کھسوں کو چھتریوں کی سوتیلی اولاد مانا
ہے۔ منو کا یہ بھی خیال ہے کہ کمبوج شک، پرودھا، پگو،

چیتا، کرات، درد اور کھس وہ ذاتیں ہیں جنھیں مذہبی رواجوں کو نہ ماننے کی وجہ سے سماج سے باہر کر دیا گیا تھا۔

کلہن کی تاریخ راج ترنگنی میں کھسوں کا کئی جگہ تذکرہ ملتا ہے جو کشمیر کے حکمرانوں کے لیے ہمیشہ سے پریشانیوں کا باعث رہے ہیں۔ اس سلسلے میں یہ تذکرہ بھی خاصا دلچسپ ہے کہ گرچہ کشمیر کا نام کہاوتوں کے مطابق رشی کشیپ سے جوڑا جاتا ہے۔ لیکن اس کا بھی امکان ہے کہ یہ نام کھس یا کھسیرا کی وجہ سے رائج ہوا ہو۔ اس لیے ہمیں گریرسن کے قول کو قبول کرنا پڑتا ہے کہ "ہندستان کے شمالی مغرب میں ہندوکش پہاڑ پر اور اس کے جنوبی پہاڑی علاقوں میں نیز مغربی پنجاب میں ایک قبائلی ذات تھی جسے کھس کہا جاتا تھا اور جنھیں آریوں کے خون کی وجہ سے چھتری مانا جاتا تھا۔ یہ لوگ سنسکرت سے ملی جلی زبان بولتے تھے۔ ان کی زبان ایران کی زندوستا سے ملتی جلتی تھی۔ کہا جاتا ہے کہ انھوں نے خود کو آریہ کہلانے کا حق کھو دیا تھا اور ہندستان کے سنسکرت بولنے والے لوگوں کی طرح کھانے پینے کے اصولوں پر نہ چلنے کی وجہ سے انھیں ملیچھ یا بربر کہا جانے لگا۔ کھس ایک لڑاکو ذات

تھی اور مصنف کو اس سے ذاتی واقفیت تھی۔

یہ یقیناً ہمالیہ کے جنوبی ڈھلانوں کے ساتھ نیپال تک گھس آئے تھے اس لیے جہلم گھاٹی کے کھس کھس ہیں کانگڑہ اور گڑھوال کے درمیانی علاقے کے کنیت اور جانسور بھابھر کے لوگ کھوسا کہلاتے ہیں۔ پورب میں گڑھوال اور کمایوں کے لوگ کھسیا کہلاتے ہیں۔ اس لیے کشمیر سے نیپال کے درمیان ہمالیہ کے نچلے علاقوں میں رہنے والی آبادی کی افزائش اور آغاز کا سلسلہ ہم مہابھارت کے کھسوں میں ڈھونڈھ سکتے ہیں۔ اس لیے یہ سارا ایٹکنس کا علاقہ کھسیا پٹی ہو سکتا ہے۔ ایٹکنس کے مطابق جونسار بھابھر، کھسیا پٹی کا نمایندہ علاقہ ہے۔ کمایوں کے زیادہ تر ہندو مذہب کو ماننے والے کھسیا اور ہندوکش کی پہاڑیوں میں سرحدی لوگوں کے اسلام قبول کرنے والوں کے درمیان ایک اہم کڑی کو جوڑتے ہیں۔

جونسار بھابھر میں آریہ خاندان کی زبان بولی جاتی ہے جسے گریرسن نے مغربی پہاڑی کہا ہے۔ یہ زبان پہاڑی علاقے کے رہنے والے بولتے ہیں۔ جن میں جونسار بھابھر، شملہ کی پہاڑی ریاستیں، اس سے ملحق انبالہ ضلع کا چھوٹا سا حصہ،

کولو سوکیت ریاست، منڈی چمبا اور کشمیر کا مشرقی حصّہ شامل ہے۔ یہ زبان مقامی بولیوں کی طرح مختلف طریقے سے بولی جاتی ہے جنھیں موٹے طور پر اس طرح تقسیم کیا جا سکتا ہے جونساری، سرموری، بھگتی، کیوتھالی، ستلج درگ، کول ٹی، منڈے آلی، چمے آئی بھدراوں وغیرہ۔

گیریرسن نے اپنی ضخیم کتاب 'ہندستان کا لسانیاتی جائزہ' میں مغربی پہاڑی کی ابتدا کا سراغ لگایا ہے اور اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس زبان کو پہلے پہل بولنے والے آریہ زبان کے لوگ کھس ہی تھے۔

اس لیے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جونسوری خصوصاً راجپوت اور برہمن سبھی آریہ نسل کے ہیں۔ یہ ممکن ہے کہ ویدک آریوں کے آنے سے پہلے آریوں کے کئی قبیلے یہاں بسنے کے لیے آئے ہوں اور وہ ہندوکش پہاڑ کے آس پاس کے علاقوں میں رہنے لگے ہوں، لیکن انھوں نے ویدک مذہب کو پورے طور پر قبول نہیں کیا۔ پھر بھی آریہ چھتریوں کے ساتھ ان کا تعلق بنا رہا۔ شملہ کے آس پاس کی پہاڑیوں میں چھتریوں کی کئی ریاستیں قایم ہو گئی تھیں۔

ان راجپوت نیتاؤں کے ساتھ ان کے معتقدین بھی آئے۔ بعد کی صدیوں میں ان کی تعداد کافی بڑھ گئی۔ ان لوگوں نے کھسوں کے ساتھ شادی بیاہ کا سلسلہ شروع کیا اور رفتہ رفتہ ان کی اپنی زبان بھی کھسوں کی زبان سے مل گئی۔

اس سے یہ بھی ظاہر ہو جاتا ہے کہ مغربی پہاڑی، اور راجستھانی زبان میں اتنی مماثلت کیوں ہے اور پنجابی سے اتنا فاصلہ بھی کیوں ہے؟ راجپوتوں کے ساتھ اس کے معتقدین ہی نہیں بلکہ برہمن پجاری بھی آئے۔ ہندستان کی تاریخ میں ایسا ہمیشہ ہوا ہے۔ جغرافیائی علاحدگی اور ذات پات کے تعلقات کی بنا پر وہ لوگ ایک دوسرے کے ساتھ شادی بیاہ کرنے پر مجبور ہو گئے تاکہ ان کی نسل ختم نہ ہو جائے۔ اسی وجہ سے نچلی ذات کی لڑکیوں کی شادی اونچی ذات میں ہونا ممکن ہوا۔ اس وقت راجپوت لڑکی کی شادی برہمن کے ساتھ ہو سکتی تھی۔ جو بعد میں ختم ہو گئی۔

کئی خاوند رکھنے کی رسم کا آغاز

اس بات کا اشارہ کیا جا چکا ہے کہ جونساری خصوصاً راجپوت

اور برہمن انڈو آرین نسل کے ہیں۔ گرچہ زیادہ تر لوگوں کا نظریہ
یہی ہے کہ آریوں میں ایک سے زیادہ خاوند رکھنے کی رسم
کبھی نہیں تھی۔ ہاں جولنسو بھابھر سے لے کر کا تگڑا گھاٹی ہندوکش
اور اس کے بھی آگے ایک سے زائد خاوند رکھنے کی رسم کبھی
نہیں تھی۔ اسی بنیاد پر برانی فالٹ نے کہا تھا کہ پنجاب
کے انڈو آریہ نسل کے باشندوں میں نیز قدیم اور آدی واسی
علاقوں میں مستعمل ہے۔ یہ لوگ ہندوکش پہاڑ کے ایک
سے زائد شوہر رکھنے والے لوگوں سے ثقافتی طور پر جڑے
ہوئے ہیں۔

ماٹنے نے یہ امکان ظاہر کیا ہے کہ انڈو آرین نے ایک
سے زائد شوہر کے رواج کو یہاں کے خاص باشندوں یا
پڑوس کے علاقوں سے لیا تھا۔ جہاں یہ رائج تھا۔
اگر ہم دوسری بات کو قبول کر لیں تو یہ بات آسان ہو جاتی
ہے کہ متعدد شوہروں کا رواج راجپوتوں اور برہمنوں کے
یہاں کے خاص باشندے ڈوجوں کے ساتھ ایک زمانے
تک قرب کی وجہ سے بڑھا ہے یہ بھی طے ہے کہ اس علاقے کا جغرافیائی طور پر
الگ تھلگ پڑنے اور مالی دشواریوں کی وجہ سے بھی اس

رواج کو بڑھاوا ملا۔ ڈاکٹر مجمدار بھی کچھ ایسا ہی خیال ظاہر
کرتے ہیں۔ کھسوں کی ثقافت ڈوموں اور یہاں کے خالص
باشندوں کے ساتھ تعلقات بڑھنے سے کافی متاثر ہوئی
ہے۔ ڈوم زیادہ تر ابتدائی نسلوں کے اور اُن کی ثقافتی
زندگی پراگ دڑاوڑ یا ابتدائی بحر قلزم کے علاقوں سے ملتی
جلتی ہے۔ لیکن جب کوئی اعلا تر تہذیب کمتر تہذیب پر حاوی
ہوتی ہے تو کمتر تہذیب ہی زیادہ متاثر ہوتی ہے۔ مغربی
ہمالیائی علاقے کے انڈو آریوں میں کثرت شوہر کا رواج
سماج کے قدیم اور آدی واسی قبیلوں سے جڑی ہوئی محسوس
ہوتی ہے اور اس بات کے ثبوت بھی بہت ہیں۔

ٹاڈ کا کہنا ہے کثرت شوہر کا رواج عمرانی تنظیم کا اہم
جز ہے اور یہ راجپوتوں اور ہندوکش اور چترال کے لوگوں
میں عام طور سے مقبول ہے۔ اسی طرح چینی تحریروں میں ترکستان
قدیم بیکٹیریا اور سوئے ڈانا وغیرہ جو انڈو آرین کا قدیم مسکن
ہے میں وہاں کے رہنے والوں کے لیے کثرت شوہر کو رواج کے
طور پر نہیں بلکہ لازمی بھی کہا گیا ہے۔

آریہ کے اس تصور پر غور کریں تو ہمیں جرمن مفکرین

کے آریہ نسل کی فکر سے منسلک نہیں کرنا چاہیے۔ اور نہ
اسے نسلی خصوصیت ہی مان لینا چاہیے۔ میکس مولر کا کہنا
ہے آریہ نسل جیسی کوئی نسل نہیں ہے۔ آریہ کو سائنسی
اصطلاحات میں نسل پر لاگو کرنا یکدم ناممکن ہے۔ اس کا مفہوم
صرف زبان ہے۔ اس لیے ہمارے کہنے کا یہ مطلب قطعی نہیں
ہے کہ جو نسار بھا بھر میں رائج کثرت شوہر کی رسم آریوں کی
کوئی نسلی خصوصیت ہے اگر آریہ نسل سے متعلق بے معنی تصورات
کو خارج کردیں اور صرف تاریخی شواہد پر ہی اپنی توجہ مرکوز
کریں تو ہم دیکھیں گے کہ جنھیں آریہ کہا جاتا ہے وہ دراصل خلیج
فارس کے اصلی باشندوں، نیز اسی نسل کی وسط ایشاء میں
رہنے والی شاخیں ہی ہیں۔ جس سے ہندستان پر حملہ کرنے
والے ابتدائی یا ویدک آریہ متعلق ہیں۔ وہ تاریخی آریہ کثرت
شوہر کی رسم کو ماننے والے تھے۔ میڈس میں کثرت شوہر کی
رسم سماجی تنظیم کا حصّہ مانی جاتی تھی۔ ان کے رسم ورواج کا
تذکرہ کرتے ہوئے اسٹرابو کہتا ہے۔" دوسری طرف عورتیں
کئی شوہروں کو رکھنا عزت کی بات سمجھتی ہیں اور پانچ سے
کم شوہر کو بدقسمتی کی علامت سمجھا جاتا تھا"۔

جیسا کہ پہلے تذکرہ کیا جا چکا ہے کہ آریوں کا پہلا جتھا
مغربی ہمالیہ کے پہاڑی علاقوں میں بس گیا۔ جسے ویدک
آریوں نے "میلچھ" کہا جس کے بعد اور جتھا گلگت
اور چترال کے راستے ہندستان آیا اور ہند۔ گنگا کے میدان
میں بس گیا۔ اس طرح اس پہلے جتھے اور ان کے پڑوس میں
رہنے والی نسلوں کے درمیان رسم ورواج میں کافی مماثلت
تھی۔ ایک ماہر انسانیات وڈولف کا کہنا ہے کہ ایک وقت
میں ہندوکش اور چترال میں کثرت شوہر کا رواج عام تھا اور
بحرالکاہل کے مغربی ساحل پر یہ رسم عام تھی۔ عرب سیاح
البیرونی کے تذکروں سے بھی اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔
کیونکہ مغربی ہمالیہ میں بسنے والے ابتدائی آریہ اس رواج سے
غیر متعارف نہیں تھے۔ اس لیے جب وہ جنوب کی طرف
بڑھے تو کانگڑہ کے راستے رفتہ رفتہ یہ جانسور بھابھر میں بھی
رواج پا گیا۔ جانسور بھابھر کے راجپوتوں اور برہمنوں میں
یہ اب بھی شادی کی رسم کے طور پر رائج ہے۔ ایک مفکر کا
کہنا ہے: "ہمالیہ کے اوپری خطے ان سماجی رسم ورواج کو
زندہ رکھنے والے جزیرے ہیں جو کسی وقت دور دراز کے

ملکوں تک پھیلے ہوئے تھے۔ جو نظام وہاں ملتا ہے وہ
کبھی وسط ایشیا کے بڑے حصّہ میں بھی ملتا تھا۔"

کثرت شوہر کا رواج اور معاشی اسباب

جونساریوں میں کثرت شوہر کا رواج اس لیے زیادہ مقبول
ہے کیونکہ یہ علاقہ رہائش کے لیے بالکل مناسب نہیں تھا اور
یہاں آنے والوں نے خود کو بہت زیادہ معاشی دشواریوں میں
گھرا ہوا پایا۔ وہاں ہر شخص کو اپنے کو زندہ رکھنے کے لیے
سخت جدوجہد کرنی پڑتی تھی۔ زندگی کو گزارنے لائق بنانے
کے لیے دیہی علاقوں میں اجتماعی محنت کے طریقے کو اپنانا
پڑا۔ اس لیے مقبول کثرت شوہر کے رواج کو غالباً اسی ضرورت
کے تحت اپنایا گیا جن علاقوں میں قدرتی وسائل کا استعمال
بہت مشکل ہو وہاں ایک شخص کا پورے خاندان کے لیے
ضروریات زندگی مہیا کرنا دشوار ہوتا ہے۔ نیز عورتیں بھی
زیادہ تعداد میں مددگار کی ضرورت محسوس کرتی ہیں۔ اس لیے
ایک عورت کی خاطر تواضع بھائیوں کا گروپ مل کر اچھی طرح
کر سکتا ہے۔ اس لیے اس عورت کو مشترکہ بیوی کی شکل میں

اپنایا جاتا ہے۔

کثرت شوہر کی ذمہ داریوں کی وجہ نے خاندان کو محدود رکھنے میں کافی معاونت کی ہے۔ پڑوس کے علاقے گڑھوال میں گاؤں کو چھوڑ کر روزگار حاصل کرنے کے لیے میدانی علاقوں میں جانا عام سی بات ہے۔ لیکن جونساروں میں نوکری یا کسی اور کام کی تلاش میں جمنا ندی کی حد کو پار کرنا استثنائی بات ہو گی۔ پدری خاندان میں کثرت شوہر کے رواج سے زراعت میں کافی مدد ملی ہے۔ مردوں میں حسد کی عدم موجودگی اور بڑے بھائی کو اعلا مقام دیے جانے کی وجہ سے خاندانی انتشار کے اسباب ختم ہو جاتے ہیں جن سے بھائیوں میں اختلاف پیدا ہو سکتا ہے۔

شادی کی رسم

لڑکی کی شادی زیادہ سے زیادہ آٹھ نو سال کی عمر میں کر دی جاتی ہے۔ دولہا اس سے تین چار سال بڑا ہوتا ہے۔ والدین اتفاق رائے سے بچوں کی منگنی بہت کم عمر میں کر دیتے ہیں۔ جب بچّہ کی عمر ایک سال بھی نہیں

ہوتی۔ دولھا کا باپ ایک دو آدمی لے کر لڑکی کے گھر اُس
کے باپ سے ملنے جاتا ہے۔ اگر دونوں فریق تیار ہوں تو
دولھے کا باپ وندھوں دے دیتا ہے۔ وندھوں کی یہ رقم
ایک روپیہ ہوتی ہے اور دُلہن کے باپ کو دے دی جاتی
ہے۔ اسے جیودھن بھی کہا جاتا ہے۔ اس طرح منگنی کی یہ رسم
بہت سادہ ہوتی ہے۔ اس کے بعد مقامی برہمن شادی
کے لیے نیک ساعت نکالتا ہے۔ شادی سے ایک یا دو دن
پہلے دولھا کا باپ اپنے رشتہ داروں کے ساتھ دُلہن کے گھر
جاتا ہے۔ دلہن کی طرف کے لوگ اسے بکریوں کا اپنا
ریوڑ دکھاتے ہیں۔ جن میں سے کچھ کو وہ چن لیتا ہے اور
پھر انھیں خود ذبح کرتا ہے۔ دولہے کا باپ دُلہن کے
لیے ایک یا دو زیور دیتا ہے اور کھانے کے بعد وہ لوگ
لوٹ جاتے ہیں۔ ایک دن بعد دُلہن (جاموتی) کو دولہا
کے گھر لایا جاتا ہے۔ اس کے ساتھ دُلہن کے گھر والے
جہیز بھی لے کر آتے ہیں۔ دُلہن کی طرف سے لوگوں کی تعداد
اس بات پر منحصر ہوتی ہے کہ شادی کس طرح کی ہونی ہے۔
شادی کی تین قسمیں ہیں جن میں فرق صرف مرتبہ کا ہے۔

(۱) بیوہ

لڑکی کی طرف سے ۵ یا ۱۰ آدمی آتے ہیں اور جہیز برائے نام لاتے ہیں۔ یہ شادی کی سب سے سادہ رسم ہے۔

(۲) لوئی داؤدی

اس طرح کی شادی میں لڑکی کی طرف سے لوگوں کی تعداد بیس سے تیس ہوتی ہے۔ یہ تعداد زیادہ ہو سکتی ہے آٹھ سے دس لوگ جہیز اٹھا کر لاتے ہیں جہیز اٹھا کر لانے والے لوگوں کو پیٹڑرس کہا جاتا ہے۔

(۳) وزدیا

اس طرح کی شادی زمینداروں اور بڑے لوگوں میں ہوتی ہے۔ سارے خاندان کو دعوت نامہ بھیجا جاتا ہے۔ لڑکی والوں کی طرف سے پانچ سو سے دو ہزار یا اس سے بھی زیادہ شریک ہو سکتے ہیں۔ اس موقعہ پر پچاس سے زیادہ بھی کاٹے جاتے ہیں اور گھی اور بڑھیا قسم کی شراب لوگوں کو پلائی

جاتی ہے۔ اس سطح کے بیاہ میں تیس سے چالیس شخص جہیز کا سامان اٹھاتے ہیں۔

یہ بھی ایک دلچسپ پہلو ہے کہ دُلہن کے گھر والے دولھا کے گھر جاتے ہیں۔ ساری رسمیں دولھا کے گھر میں پوری کی جاتی ہیں۔ یہ بھی مزیدار بات ہے کہ دُلہن کو جاجوئی کہا جاتا ہے۔ لیکن دولھا کے لیے اس طرح کی صفت نہیں استعمال کی جاتی۔ شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ کھسوں میں کوئی ایک نوشہ نہیں ہوتا کیونکہ نوشہ بھائی اپنے آپ نوشہ ہو جاتے ہیں۔

اگر لڑکی اور لڑکے کے گھروں میں فاصلہ زیادہ ہوتا ہے تو دُلہن کو ایک یا دو شخص کی محافظت میں پہلے ہی لڑکے کے گھر بھیج دیا جاتا ہے تاکہ وہ پاک ساعت سے پہلے ہی وہاں پہنچ جائے۔ لڑکی کے گھر والے بعد میں پہنچتے ہیں۔ دولہا کے گھر پہنچنے پر عروس اور اس کے گھر والوں سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ دولہا کے گھر کے سامنے بیٹھیں اور وہاں دولہا کے گھر کی عورت گرم پانی سے مہمانوں کا پیر دھوتی ہیں جو گرم جوشی سے خوش آمدید کہنے کا خاص انداز ہے۔ اس کے بعد جتنے بکرے دولہا کے والد نے لڑکی کے والد کے گھر پر ذبح کیا تھا اس

سے دوگنا زیادہ بکرے ذبح کیے جاتے ہیں۔شادی کی رسم بہت زیادہ سادہ ہوتی ہے۔ برہمن دُلہن اور دولہا کی پیشانی پر سیندور کا تلک لگاتا ہے اور پھر ساس دُلہن کا تلک کرتی ہے۔ برہمن مقامی بولی میں کچھ اشلوک بھی پڑھتا ہے۔ ایک بکرے کو بھی تلک لگایا جاتا ہے اور پھر اس کی قربانی دے کر اعلان کر دیا جاتا ہے کہ نکاح کی رسم پوری ہو گئی ہے اب کہیں کہیں ویدک طریقوں سے بھی شادیاں کی جانے لگی ہیں۔ اب برہمن کہیں کہیں آگ کے سات چکر بھی لگوانے لگے ہیں۔

لڑکی والے زیادہ تر شام کے وقت آتے ہیں اور شادی کی پوری رسم تھوڑی دیر میں پوری ہو جاتی ہے۔ زیادہ سے زیادہ آدھ گھنٹے کا وقت لگتا ہے۔ اس کے بعد مہمانوں کو کھانا کھلایا جاتا ہے اور اعلا قسم کی شراب پلائی جاتی ہے۔ مہمان ساری رات رقص کرتے رہتے ہیں۔ اس رقص کو میا رشک ناچ کہا جاتا ہے۔یعنی دروازے کے اندر ہونے والا رقص۔ اس رقص میں مقامی سنگیت کی تال پر لوگ ایک ایک کر کے بھیڑ بھرے کمرے میں رقص کرتے ہیں۔ دوسری صبح تقریباً نو بجے انھیں چائے اور ناشتہ دیا جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ باہر کیے جانے والا رقص کرتے

ہیں جس کے لیے وہ خصوصی لباس پہنتے ہیں ۔ جو عہد وسطی کے راجپوتی لباس سے ملتا جلتا ہے ۔ ہاتھ میں تلوار لے کر رقص کرتے ہیں ۔ جو دائرے میں کیا جاتا ہے ۔ اس کے بعد دُلہن کے گھر والے تُرہی اور ڈھول بجاتے ہوئے اپنے گھر لوٹ جاتے ہیں ۔ دُلہن کو دولہا کے گھر پر چھوڑ دیا جاتا ہے جسے وہ ڈھول بجاتے ہوئے گھر کے اندر لے جاتے ہیں ۔ کثرت شوہر کا طریقہ جونسار بھابھر کا عام طریقہ ہے ۔ جس میں سب بھائی مشترکہ طریقہ سے بیوی یا بیویوں کے شوہر ہوتے ہیں اس لیے ان کا خاندان پدری سلسلہ سے چلتا ہے ۔ شادی سب سے بڑے بھائی کی ہوتی ہے اور سبھی چھوٹے بھائی اپنے آپ اس لڑکی کے شوہر ہو جاتے ہیں ۔ لیکن جب تک بڑا بھائی گھر میں ہو وہ اس کی بیوی کے ساتھ اسی گھر میں جنسی تعلق نہیں رکھ سکتے ۔ عام طریقہ یہ ہے دوسرے بھائی اس کی موجودگی میں کھیتوں میں چلے جاتے ہیں اور ان کے گھر سے باہر نکلنے کا انتظار کرتے ہیں ۔ گھر کی ساری ذمہ داری بڑے بھائی کے ہاتھ میں ہوتی ہے ۔ اس لیے اسے اکثر گھر سے باہر ہی رہنا پڑتا ہے ۔ اس شادی شدہ لڑکی کے لیے بھی بھائی

خاوندکی طرح سے ہوتے ہیں۔ جونسار بھابھر کی لفظیات میں شوہر کے بھائیوں کو مخاطب کرنے کے لیے کوئی الگ سے لفظ نہیں ہے ۔ اس طرح کے خاندان میں پیدا ہوئے بچّے سبھی بھائیوں کو باپ یا باوا کہہ کر مخاطب کرتے ہیں۔ جو بھائی بکریوں کی دیکھ بھال کرتا ہے اسے بکرانا بابا، بھیڑ کی دیکھ بھال کرنے والے کو بھیڑ وا بابا، گایوں کو دیکھنے والے کو چھتیڑ بابا کہا جاتا ہے۔

یہ بات یقینی ہوتی ہے کہ ایک زن کے سبھی شوہر ایک ہی والد کی اولاد ہوں گے ۔ چاہے اس شخص کی کئی بیویاں رہی ہوں ۔ ہر بھائی کے لیے ایک ماں سے پیدا ہونا ضروری نہیں ان بھائیوں کی ایک مشترکہ بیوی ہوسکتی ہے دو یا تین سے زائد بھی ۔ اس طرح ہم کثرت شوہر اور کثرت زن کی عجیب وغریب ملی جلی شکل کو دیکھتے ہیں ایک سے زائد بیویاں ہونے پر بھی کثرت شوہر کی رسم کو بدلا نہیں گیا۔ سبھی بیویوں کو بڑے بھائی کے ساتھ باری باری سے سونا پڑتا ہے۔ دوسرے بھائیوں کا نمبر عمر کے حساب سے آتا ہے۔ میری نظر میں ایک عجیب وغریب منظر دیکھنے کو ملا۔ اس میں سات بھائی تھے ۔ چار ایک ماں

سے اور تین دوسری ماں سے۔ سبھی بھائیوں کے مشترکہ باپ تھے لیکن بعد میں ان میں سے ایک نے دوسری عورت سے نکاح کرلیا۔ اس طرح ایک ہی ماں سے پیدا چار بھائیوں نے پہلی دو بیویاں رکھ لیں اور دوسری ماں کے تینوں اولادوں نے بیوی کو تقسیم کرلیا۔ اس طرح سوتیلے بھائیوں کے درمیان فرق پڑ گیا۔ بیوی کی عمر اور بڑے بھائیوں کی عمروں کے درمیان اگر عمر کا فرق زیادہ ہو تو دوسری بیوی لائی جاتی ہے۔ اس طرح کے موقعہ پر اپنے بھائیوں کے لیے رسم کے مطابق سب سے بڑا بھائی دوبارہ شادی کرتا ہے یا سب سے چھوٹا بھائی خود شادی کرتا ہے لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایسے معاملے میں کثرت شوہر کی رسم ٹوٹ گئی۔ پہلی صورت میں بڑے بھائی کو نئی بیوی کے ساتھ جنسی تعلقات کا حق حاصل ہوتا ہے جب کہ دوسری صورت میں چھوٹے بھائی کو پرانی بیوی کے ساتھ جنسی اختلاط کا حق بدستور حاصل رہتا ہے۔ اگر پہلی بیوی کو معینہ مدت تک ولادت نہیں ہوئی تو دوسری بیوی لائی جا سکتی ہے۔ کیونکہ بانجھ عورت کا مقام بہت حقیر ہوتا ہے۔ اس کے سلسلے میں یہ بھی سوچا جا سکتا ہے کہ اس پر کسی چڑیل کا سایہ ہے۔ اسے سماجی طور

پر طنز تشنیع کا شکار ہونا پڑتا ہے اور اسے پھر گھر سے نکالا جا سکتا ہے۔

نئی بیوی زیادہ تر پہلی بیوی کی بہن ہوتی ہے۔ لیکن کبھی کبھی وہ دوسرے خاندان سے بھی ہو سکتی ہے۔ جب نئی بیوی گھر میں آتی ہے تو ایک خاص قسم کی رسم کی جاتی ہے۔ جس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ تنازعہ، یا لڑائی جھگڑے کا کوئی واقعہ نہ ہو سکے۔ نئی بیوی کو کمرے کے ایک کونے میں بٹھایا جاتا ہے اور پہلی بیوی کو اس کے سامنے۔ دو ضعیف عورتیں اپنے ہاتھوں میں جلتی لکڑی لیے دونوں کے ساتھ کھڑی ہو جاتی ہیں۔ ان مشعلوں کو اس طرح پکڑا جاتا ہے کہ دونوں بیویوں کی پرچھائیاں ایک دوسرے پر نہ پڑیں پھر ایک تیسری عورت دونوں کے ہاتھ ملاتی ہے۔ پھر دونوں چاندی کا ایک ایک سکّہ ایک دوسرے کو دیتی ہیں۔ اگر گھر میں ایک سے زائد بیویاں ہوں تو یہی طریقہ سب کے ساتھ دہرایا جاتا ہے۔

خلاصہ

پہاڑی علاقوں میں زندگی بہت دشوار ہوتی ہے۔ زندگی

کا ہر لمحہ عناصر فطرت کے ساتھ جدوجہد میں گزرتا ہے۔
تاہم قدرتی دشواریاں انسان کو خطرات سے کھیلنے اور ان پر
فتح حاصل کرنے سے روک نہیں سکتیں۔ دوسری طرف انسان
نے خود کو بڑی حد تک قدرت کے مطابق ڈھال لیا ہے اور
خود میں ایسی قوت پیدا کر لی ہے جس سے اس علاقے کو زراعت
کے معاملہ میں خود کفالت حاصل ہو گئی ہے۔ ڈھلانوں پر بنائے
گئے زینہ دار کھیت محنت اور لیاقت کی مثالیں ہیں۔ اس طرح
کی زندگی کی مشکلات کو باہمی تعاون اور اشتراک اور محنت
کے علاقائی ذرائع نے کم کر دی ہیں۔ گاؤں جس کی زندگی ایک
اکائی ہوتی ہے۔ جونساریوں کی روزمرہ زندگی میں اقتصادی
اشتراک عمل وقت وقت پر ہونے والے قبائلی تہوار اور
کھانے آج بھی ان کے کردار کی شناخت ہیں یہ خوشی کا
اشتراک اس لیے ہے کہ روزمرہ کی زندگی کی یکسانیت کو دور کیا
جا سکے۔ کھیتی کے لیے موجود زمین کی تنگی اور زمین کے بنجر
پن کی وجہ سے فصل اگانے کے لیے زیادہ آدمیوں کی ضرورت
ہوتی ہے۔ اس لیے خاندان کے ہر فرد میں مشترکہ ذمہ داری
کا احساس اس وقت بھی دکھائی دیتا ہے۔ جب ہر طبقہ

اور ہر عمر کے مرد عورت اور بچے میلوں کے موقع پر ایک ساتھ مل کر ناچتے گاتے ہیں اور کھاتے پیتے ہیں۔

اس طرح معاشی زندگی کے مسائل نے یہاں کے باشندوں کی عائلی زندگی اور رسم ورواج کو بہت زیادہ متاثر کیا ہے جس کی وجہ سے وہ ایک خاص خاندانی نظام کو اپنانے پر مجبور ہوئے ہیں۔ جس علاقے میں قدرتی وسائل کا استعمال بہت زیادہ مشکل ہو وہاں کے خاص فرد کے لیے آزادانہ طور پر خاندان کی کفالت بہت مشکل ہے۔ ایک جونساری بیوی جسے وہ مشترکہ طور پر قبول کرتے ہیں کہ سب بھائی مل جل کر دیکھ بھال کر سکتے ہیں کثرت شوہر کی ذمہ داریوں نے باہر جا کر کمانے کی عادت پر بھی روک لگا دی ہے۔ جونساریوں میں اس طرح کے واقعات صرف استثنا ہوں گے کہ کوئی جمنا ندی کو پار کر کے میدانی علاقوں میں نوکری کرنے یا کسی اور کام کی تلاش میں جائے۔

ضمیمہ ۴

مشرقی ناگا قبائل

حدود اربع

عام طور سے مشرقی ناگا کہلانے والے قبائل شیو ساگر کے جنوبی سرحد پر پہاڑیوں کے ایک سلسلہ پر رہتی ہیں۔ شمال سے جنوب تک یہ پہاڑیاں تقریباً ۴۸ کلومیٹر تک پھیلی ہوئی ہیں۔ جن کی آخری حد ٹکائی ہے۔ مغرب میں مشرقی ناگاؤں کے پڑوسی ہاتی گوڑیا ناگاؤں کے دو قبیلے ہیں۔ یہ پورا صوبہ مشرق سے مغرب ۹۶ کلومیٹر اور شمال سے جنوب میں ۳۰ میل سے زیادہ بھی چوڑا نہیں ہے۔

ابتدا

ان پہاڑیوں کو ہاتی گاڑیا، سیما، لہوتا، اور انگامی ناگاؤں

کے ملک سے الگ کرنا بہت اہمیت کا حامل ہے۔ قدیم زمانے
میں یہ پہاڑیاں غالباً اہوم راج کا حصّہ تھیں۔ اس بات کا بھی
قوی امکان ہے کہ موجودہ باشندے آسام کے راجاؤں کی
پہاڑی افواج سے ابھی تک محفوظ ہیں اور انھیں یہ زمین بھی شاید
ان کی خدمات کے صلے کی شکل میں ملی تھی۔ ان ناگاؤں کی زبانوں
میں اتنا زیادہ فرق ہے کہ کچھ میل کے فاصلے پر رہتے والے قبیلے
بھی ایک دوسرے کی زبان نہیں سمجھ سکتے۔ گرچہ تقریباً سبھی آسامیہ
بول سکتے ہیں۔ غالباً یہ خاکون، سنہپھو، کاچن اور ناگا وغیرہ
کا ایک دوسرے میں جذب ہو جانے کی وجہ سے ہے جن کے
بارے میں ہمیں معلوم ہے کہ یہ سب قدیم اہوم فوج کا حصّہ
تھا۔ ان میں ہمیں ان ذاتوں کی منفرد خاصیت نظر آتی ہے۔
انگامی، ہاتی گوڑیا، لاہو پا، وغیرہ ناگاؤں کو برما کے لوگ
کاچن کہتے ہیں۔ یہ شیو ساگر سرحد کے پکارے جانے والے
ناگاؤں سے یکدم مختلف ہوتے ہیں۔ وہ نہ ان ناگاؤں
کو پہچانتے ہیں اور نہ انھیں قبول کرتے ہیں۔ تامبلنگ قبیلہ
اس مقام پر رہتا ہے جو ایک طرح سے اہوم حکمرانوں کا وہ
علاقہ ہے جہاں ملزموں کو رکھا جاتا تھا۔

اس واقعہ سے ان کی محرومی اور غریبی کی وجہ سمجھ میں آ سکتی ہے۔ اس سرحد پر رہنے والے سبھی قبیلے خود کو شمال کی طرف رہنے والے آدی واسی ناگاؤں سے الگ ذات بتاتے ہیں۔

عام حالات

مشرقی ناگا قبائل جن پہاڑیوں میں رہتے ہیں۔ وہ برما کے میدانوں سے لگا ہوا سرحدی علاقہ ہے پہاڑوں کے شمالی ڈھلان کچے ہوتے ہیں اور چوٹیاں بہت پتلی۔

ندیاں شمال سے مشرق یا جنوب سے مغرب کی طرف اور پہاڑیوں کے ساتھ ساتھ تنگ وادیوں میں بہتی ہیں۔ ان میں کشتی بانی نہیں کی جا سکتی ہے۔ شیوساگر ضلع کے جنوب مغرب میں ان پہاڑیوں کی اونچائی تقریباً ایک ہزار میٹر ہے اور یہ علاقہ ویران ہے۔ لیکن جیسے جیسے پہاڑوں کی اونچائی بڑھتی جاتی ہے ان میں آبادی کا اضافہ بھی ہوتا جاتا ہے۔ اونچائی والے ان علاقوں میں لوہاتا ناگا کھیتی کرتے ہیں۔ یہاں کی پہاڑیاں بالوئی اور سلیٹی پتھر کی ہیں۔ مشرقی ناگا پہاڑیوں کے وسط میں واقع تیبو گاؤں کے کرنل دوڈ تھروپ نے اس

صوبہ کا یہ نقشہ پیش کیا ہے:۔

"منظر بہت حسین تھا۔ تنبو کے پیچھے اندھیری
جنگل کی پٹی ۱۵۰۰ فٹ کی ڈھلان پر یکایک اترہ
جاتی ہے پھر اچانک اس کی چٹانیں خوب صورت
کھلے مقامات میں تبدیل ہو جاتی ہیں جسے ایک
کے بعد ایک چشمے سینچتے ہیں۔ جن کے کناروں
پر قطار در قطار درختوں کے سائے میں بڑی
یتھنا چڑیا اپنی پیاس بجھاتی ہے۔ جہاں جھرنے
ملتے ہیں اس کے پار پہاڑوں کا سلسلہ اٹھتا ہوا
دکھائی دیتا ہے۔ چوٹیوں پر جنگل ہیں اور نیچے
ڈھلانوں پر کھیت ہیں۔ اوپر بادلوں کے سائے
دھیمے دھیمے تیرتے رہتے ہیں۔ بہت سے گاؤں
اب بھی چمک رہے ہیں۔ ہمارے بائیں طرف
پائیکائی سلسلے کے اونچے پہاڑ ہیں۔ جن کی
شکل و شباہت دھندلے ماحول میں کھو گئی ہے"۔

مشرقی ناگا قبائل کے نام اور آبادی

انگامی اور لہوتا قبیلوں کا علاقہ اب آسام کا ایک ضلع

بنا دیا گیا ہے۔ شیوساگر ضلع کے ایک دم مشرق میں جے پور
کے نزد سے ابتدا کر کے پہاڑوں کے قطاروں کے ساتھ جنوب
مغرب میں چلیں تو ہمیں ان پہاڑیوں پر ناگا قبائلی کا سلسلہ ملتا
ہے۔ جو ایک دوسرے سے بالکل جدا ہیں۔ ان وادیوں سے ہوکر
بہت سے چشمے اور سوتے بہتے ہیں جو شیوساگر ضلع سے ہوتے
ہوئے برہم پتر میں مل جاتے ہیں۔

مشرق سے مغرب کی طرف ملنے والے قبائل اور اُن کی
آبادی درج ذیل ہے:۔

(یہ ساری تعداد پرانی ہے۔ مترجم)

نام	گاؤں کی تعداد	آبادی
(۱) نام سنگیا باجے پوریا	۳۰	پچیس سے تیس ہزار
(۲) بُور دو آریہ	۱۰	دس ہزار
(۳) موٹونیا	۴	چار ہزار
(۴) موباکا یا بانڑھیرا۔اموئے پوریا	۱۲	بیس ہزار
(۵) سانگو لوتی یا چانگ لوئی	۱۲	بیس ہزار
(۶) تامیلنگ یا شگن مولونگ	۳۰	پچیس ہزار
جاٹ کنگ اور بشمول تامیلنگ یا نکائی قبیلے	۳۰	دس ہزار

پڑوسی قبائل

مشرقی ناگا قبائل کے جنوب مغرب میں ہوتا ناگا جن کے
پچاس گاؤں ہیں اور پچاس ہزار کی آبادی ہے ، سیما ناگا جن کی
آبادی تقریباً دس ہزار ہے ، ہاتی گوڑیا ناگا ہیں۔ جن کی آبادی تقریباً
ایک لاکھ ہے ۔ شیوساگر سرحد کے پاس ہاتی گوڑیا نام کے بہت
سے قبائل ہیں. جنھیں اسرنگیا ، دوپ دوریا وغیرہ کہا جاتا ہے، سیما
اور ہاتی گوڑیا ناگاؤں کے علاقوں کے راستے سے بہت ہی سروے
کی ٹیمیں یہاں بھیجی گئی ہیں۔ لیکن یہ سبھی ایک دوسرے کے
دوست نہیں بن سکے ۔ دوپ دوریا ناگاؤں نے گرچہ ان سروے
ٹیموں کو بغیر کسی مزاحمت کے آنے دیا لیکن ان کے کام میں کوئی
مدد نہیں کی جب کہ اسرنگیوں نے ان کی سختی سے مخالفت کی۔

شکل وصورت

ان سبھی قبیلوں میں نہ صرف لسانی طور پر بلکہ شکل وصورت
میں بہت زیادہ اختلاف پایا جاتا ہے لیکن یہ سبھی چاق وچوبند
ہوتے ہیں ۔ ان سبھی کے چہروں، پیروں اور بازوؤں پر

گودتے گدے ہوتے ہیں۔ جن کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ وہ
حد سے زیادہ خوفناک دکھائی دیں۔ نام سنگیا اور ویرد وآدیہ
اپنے چہروں کو داغدار نہیں کرتے۔ لیکن سینوں، جانگھوں،
پیروں، بازوؤں اور ہاتھوں پر گودنے کے نشان ڈلواتے
ہیں۔

لباس

ان کا لباس بھی ایک دوسرے سے مختلف ہوتا ہے
بلکہ بہت زیادہ فرق پایا جاتا ہے۔ تامیکنگ قبیلے کے لوگ
مادرزاد (ننگے) رہتے ہیں وہیں مشرقی حصوں میں رہنے والے
نسبتاً خوشحال لوگ آسام میں بنی لمبی چادر پہنتے ہیں۔ ان کا
عام لباس کپڑے کی چار فٹ کی پٹی ہوتی ہے جسے کمر سے
لپیٹ لیا جاتا ہے۔ مولنگ اور چانگنوئی قبیلوں کے سردار
پیتل کا کھوٹا پہنتے ہیں۔ تقریباً سبھی سردار رنگ برنگے
کپڑے پہنتے ہیں۔

جنگ

جنگ کے لیے تیار ناگاؤں کا لباس اس طرح ہوتا ہے۔

سر پر انسانی بالوں کا بڑا گچھا باندھا جاتا ہے۔ جنگلی سور کی کھال کی بنی ہوئی سوا میٹر لمبی ڈھال جسے سرخ رنگ میں رنگے انسانی بالوں سے سجایا جاتا ہے۔ دونوں ہاتھوں سے استعمال ہونے والی آڑی کمان سے یہ لوگ دوسروں کی طرح کے تیر کمان نہیں استعمال کرتے۔ کچھ کے پاس پرانے طرز کی بنی ہوئی بندوقیں بھی ہیں۔

رسم ورواج

گرچہ یہ چھوٹے چھوٹے قبیلے لسانی طور پر ایک دوسرے سے الگ الگ ہوتے ہیں لیکن اس کے اطوار اور رسم ورواج میں بڑی حد تک مماثلت پائی جاتی ہے۔

ان میں ایک خاص رسم ملتی ہے جو اسرائیلیوں سے ملتی جلتی ہے۔ یہ لوگ دروازے پر پتوں کا ایک بڑا گچھا باندھ دیتے ہیں اور یقین کرتے ہیں کہ جب بیماری کی بد روح انھیں دیکھتی ہے تو وہ اس گھر کے رہنے والوں کو چھوڑ کر آگے بڑھ جاتی ہے۔ ان میں ایک اور بہبود کی رسم بھی ملتی ہے۔ نوجوانوں کو شادی کی منظوری حاصل کرنے کے لیے سسر کے گھر میں دو یا تین سال

کام کرنا پڑتا ہے۔ سر کاٹنے کی رواج کی وجہ سے یہ قبیلے ایک دوسرے سے پوری طرح الگ تھلگ پڑ گئے ہیں۔ نوجوان بہادر کو محفل میں شامل ہونے اور بہادر کی حیثیت سے اُسے جسم کو گدوانے کے لیے اپنے سردار کے پاس ایک سر کاٹ کر لانا پڑتا ہے۔ یہ سر چاہے عورت کا ہو یا بچے کا اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ سر کاٹ کر لانے پر سردار گودنا گودوانے کی اجازت دے دیتا ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اس قابل مذمت رواج کی ابتدا، غلاموں کو چڑھانے کی رسم سے شروع ہوئی جس کی وجہ سے مختلف قبائل میں بلی کا سخت جذبہ پیدا ہوگیا۔ مغربی افریقہ کے قبائل میں بھی دشمنی کی تقریباً یہی وجہ پائی جاتی ہے۔ اب چونکہ غلاموں کی فروخت کا سلسلہ بند کر دیا گیا ہے۔ اس لیے گاؤں اور دیہی علاقوں میں دشمنی کی وجہ تقریباً ختم ہوگئی ہے۔ لیکن جنوبی مشرقی خطے کے لوگوں کے لیے برما کی ایک وادی میں بھی غلاموں کے فروخت کے لیے بازار مہیا ہے۔

زراعت

یہاں کی پہاڑیاں بہت زیادہ زرخیز ہیں اور ان پر کھیتی

بھی بھرپور کی جاتی ہے۔ یہاں چاول، لال مرچ اور ادرک کی کاشت کی جاتی ہے۔ ادھر کے سالوں میں مشرقی ناگا افیم کے اتنے زیادہ عادی ہو گئے ہیں کہ وہ زراعت کی طرف سے لاپرواہ ہو گئے ہیں اور اب ربر اکٹھا کرنے لگے ہیں جسے بیچنے پر انھیں افیم خریدنے کے لیے فوری طور پر پیسہ مل جاتا ہے۔ اس لاپرواہی کا نتیجہ یہ ہوا کہ کمی والے موسم میں یہ لوگ بھوکوں مرنے لگتے ہیں۔ آجکل اور اچاول خاص فصل ہے اسے اپریل میں بوتے ہیں اور نومبر میں فصل کاٹ لی جاتی ہے۔

مذہب

مشرقی ناگا شیطان کی پوجا کرتے ہیں۔ سب سے قدرت والے خدا میں ان کا ایمان نہیں۔ پجاریوں کا حکم ماننے والے صرف وہ لوگ ہیں جو مردہ کو دفنانے کا کام کرتے ہیں۔ انھیں دیوری کہا جاتا ہے۔ دفنانے کا طریقہ بالکل سیدھا ہے۔ نعش کو پتوں میں لپیٹ کر چانگ پر رکھ دیا جاتا ہے جہاں وہ اس وقت تک پڑا رہتا ہے۔

جب تک وہ پوری طرح گل سڑ نہ جائے پھر اس کی کھوپڑی اٹھا کر گاؤں کے مردہ گھر میں رکھ دی جاتی ہے۔ کچھ قبائلی مردہ کی قبر کے پاس گودنا گودے، کپڑے پہنے پتلا رکھ دیتے ہیں۔

گاؤں

زیادہ تر گاؤں پہاڑیوں کی چوٹیوں پر آباد ہیں تاکہ بیرونی حملوں سے محفوظ رہ سکیں۔ گرچہ ایسا کرنے میں انھیں پانی کے لیے بہت زیادہ دقت کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔ گاؤں کی حفاظت کے لیے چاروں طرف چھ فٹ چوڑی خندق کھود دیتے ہیں۔ مکانوں میں کٹہل کی بلیاں استعمال کی جاتی ہیں جن پر چھت ٹکائی جاتی ہے۔ اسی لکڑی کی شہتیر بھی، بنائی جاتی ہے۔ باہری کمرہ مکان کا خاص حصّہ ہوتا ہے۔ مکان کا یہ حصّہ اونچا پلیٹ فارم بنا کر تیار کیا جاتا ہے۔ اس کے آگے کے حصّہ کا فرش چٹان کا بنا ہوتا ہے اور اس کے کئی حصّے کر دیے جاتے ہیں۔ اس کے بعد کھلا کمرہ ہوتا ہے جس میں گھریلو کام کیے جاتے ہیں۔ ان میں

چیرے ہوئے بانس کی دیواریں بنائی جاتی ہیں اور انہیں
جانوروں کے سر سے سجایا جاتا ہے۔ مکانوں میں کھڑکیاں
نہیں ہوتیں۔ اندر داخل ہونے کا دروازہ دو طرف ہوتا ہے
گاؤں کی سڑکیں بے حد گندی ہوتی ہیں۔ گاؤں میں داخل
ہونے والے دروازے پر ایک بڑا مکان بنوایا جاتا ہے۔
جسے موُرنگ کہا جاتا ہے اس سے آس پاس کے علاقوں
پر نظر رکھی جاتی ہے۔ ہر مورونگ میں لکڑی کا کھوکھلا ڈھول
رکھا جاتا ہے۔ ہر گاؤں میں چالیس سے لے کر چار سو تک
مکان ہوتے ہیں۔

ضمیمہ ۵

قبائلیوں کو تہذیب یافتہ بنانے کی ابتداء

ہندستان کے ماہرین علم بشریات پر ایک خاص الزام یہ لگایا
جاتا ہے کہ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لیے قبائلیوں کو چڑیا
گھر یا عجائب گھر کی چیزیں بنا دینا چاہتے ہیں۔ جہاں تک مجھے
معلوم ہے کہ یہ الزام سب سے پہلے فروری ۱۹۳۶ء میں
الگ الگ علاقوں پر بحث کے دوران لیجسلیٹو اسمبلی میں لگایا گیا تھا
کہ جب بہت سے ممبران سے ماہر بشریات پر یہ الزام لگایا تھا
کہ وہ ابتدائی انسانوں کو غیر مہذب اور جنگلی پن کی حالت میں رکھنا
چاہتے ہیں تاکہ وہ اپنے سائنسی علم میں اضافہ کر سکیں۔ گرچہ
ہندستان نے اب آدی واسیوں کی ترقی کے لیے ماہر
بشریات کی خدمات کا اعتراف کر لیا ہے تاہم بہت سے
لوگ ہیں جو اب بھی اس طرح کے الزامات لگاتے رہتے

ہیں بلا شبہ اگر کسی بھی سیاست داں سے اپنے تاثرات کا اظہار کرنے کو کہا جائے تو ایسے ماہرین کے لیے وہ صرف چڑیا گھر کا نام لے گا۔

یہ سچ ہے کہ اس طرح کے لوگ ہمیشہ سے رہے ہیں جو ابتدائی انسانوں کو اپنے سے بہتر سمجھتے ہیں۔ اس لیے کہ ان کی نظر میں وہ جیسے بھی ہیں ہم سے اچھے ہیں۔ یہ لوگ انھیں تہذیب کی کثافت اور آلودگی سے انھیں محفوظ رکھنا چاہیں گے اور یہ بھی چاہیں گے کہ انھیں معاشی طور پر اگر ہیں تو بھی ثقافتی استحصال سے محفوظ رکھا جائے۔

لیکن اس نقطہ نظر کا علم بشریات سے کوئی تعلق نہیں بلکہ ماہرین بشریات کا ایسا خیال بھی ہیں۔ پھر آج کے زمانے میں ماہرین کی دلچسپی ترقی پذیر سماج کے مطالعہ میں زیادہ ہے نہ کہ جامد سماج کے۔ اس لیے کہ حرکت پذیر سماج میں سائنسی معلومات اور علوم میں اضافے کا زیادہ امکان ہے نہ کہ غیر حرکت پذیر سماج میں۔ سائنسی معلومات میں اس وقت اضافہ کا زیادہ امکان ہے جب چڑیا گھر کے دروازے کھلے ہوں نہ کہ اس وقت جب وہ بند ہوں۔

یہ ایک دلچسپ واقعہ ہے کہ علم بشریات کے سائنس بننے سے بہت پہلے آدی واسیوں کے متعلق کیا نقطۂ نظر اپنایا جائے۔ اس پر زبردست بحث ہوئی تھی اور اس وقت بھی یہی نکات پیش کیے گئے تھے جو آج کیے جاتے ہیں۔ انسان فطری ماحول میں بہتر ہے یا فنون کے؟ آپ کیا ایک جاہل گنوار قبائلی آج کے شہریوں سے زیادہ خوشی اور سکون سے ہے یا نہیں، مہذب یا بہتر ہے یا نہیں۔

باسویل اور جانسن نے کئی بار یہ سوال اٹھایا ہے کہ باسویل جو ذاتی طور پر روسو سے ملاقات کر چکا تھا وہ قبائلیوں کو مہذب انسانوں سے بہتر سمجھتا ہے جب کہ جانسن کہا کرتا کہ "جنگلیوں کے حق میں گا نامت گاؤ۔ اس کی تعریف نہ کرو" اور جب باسویل نے جنگلی زندگی کی مسرتوں کی دلیل پیش کی تو اس نے طنز کرتے ہوئے کہا "محترم اس سے زیادہ چھوٹی بات اور کوئی نہیں ہو سکتی۔ جنگلوں میں مہذب انسانوں سے زیادہ جسمانی قوت نہیں ان کی صحت بہتر نہیں ہوتی جہاں تک غذا اور دماغی الجھنوں کا سوال ہے ان میں بھی وہ ہم سے بہتر نہیں ہیں بلکہ ہم سے کمتر ہیں۔ بھالوؤں جیسے" جانسن کا خیال تھا کہ انڈین (امریکہ کے

ریڈ انڈین) میں محبت کا جذبہ نہیں ہے اور اگر وہ خود وہاں
پیدا ہوا ہوتا تو وہ جلدی مر جاتا کیونکہ اس کی آنکھیں غذا کی تلاش
میں اس کی مدد نہ کر سکتیں "۔ ایک شام ان لوگوں سے جو قبائلیوں
کے درمیان رہنا چاہتے تھے وہ غصّے سے بولا۔" وہ کم بخت
ہوگا جو ایسی بات چیت سے خوش ہوگا جیسی جنگلیوں کے درمیان
ہوتی ہے "

لیکن اس سے بھی بہت پہلے ، نئی دنیا کی تلاش نے جن میں
زیادہ تر آدی واسی رہا کرتے تھے ۔ پورے یورپ کو اس مسئلے
پر غور کرنے پر مجبور کر دیا۔ اس وقت بھی یہی اختلاف موجود تھا۔
کچھ لوگ ان ابتدائی انسانوں کو ویسا ہی چھوڑ دینے کے حق میں تھے۔
اس سلسلے میں مون ٹین کا کہنا ہے کہ پہاڑوں اور جنگلوں کے صاف
ستھرے ماحول میں رہنے والے مہذب دنیا کے باشندوں کے
مقابلے زیادہ نیک دل ہیں ۔ آدم خوروں پر اپنے مضمون میں اس
نے لکھا ہے کہ ریڈ انڈین صرف اس معنیٰ میں وحشی ہیں جس طرح
جنگل کا پھول ہوتا ہے لیکن ان میں سچی اور منفعت بخش صلاحیتیں
اور زندگی اور توانائی سے بھرپور فطری خصلتیں ہوتی ہیں تہذیب
نے ان خصوصیات کا استحصال کر کے انھیں دوغلا بنا دیا ہے ۔

وہ اس بات پر افسوس ظاہر کرتا ہے کہ افلاطون قبائلی امریکہ کی دریافت ہونے تک زندہ نہیں رہا نہیں تو وہ اس سنہرے دور کا بہتر خاکہ پیش کرتا۔

بہت سے دوسرے مفکرین کا بھی یہی خیال تھا۔ اسپنسر نے پریوں کی ملکہ (فیری کوئین) میں نیک اور معصوم آدی واسیوں کی منظر کشی کی ہے۔ ڈریٹن امریکہ کی خبریں پاکر مسرت میں ڈوب جاتا تھا۔ فلیچر نے دھوپ میں تپے انڈینوں کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ " امن اور خوشی کے علاوہ کسی اور سرمائے سے واقف نہیں "۔ بہت سے دوسرے مصنفین نے اولین استعمار پسندوں اور زمینداروں کے بے ایمانی پھیلانے کا تذکرہ کیا ہے اور اس پر افسوس کا اظہار کیا ہے۔ کلر نے عیسائی مبلغین کے بارے میں لکھا ہے جو غیر عیسائی جنگلیوں کو تبلیغ دینے لگے تھے اور ان کے رویہ پر اظہار افسوس کیا ہے۔ جب کہ کچھ دوسرے مصنفین نے رجائیت کا پہلو اُجاگر کیا ہے۔ ہم نے ریڈ انڈینوں کو انسانی جانور کے خطاب سے جانا ہے۔ وہ بے ایمان، غیر بھروسہ مند، انسانوں سے فروتر جنگلی اور وحشی ہیں۔" شکسپیر نے اپنے مشہور ڈرامے " دی ٹمپسٹ" (طوفان) میں ان دونوں

نظریات کو کھل کر پیش کیا ہے ۔

اس طرح ریڈ انڈینوں کو کیلبن (بہ معنی آدم خور) نام دے دیا گیا۔ اور پراسپرو نام استعماریت پسندوں اور زمینداروں کا ان دونوں کے درمیان کا تنازعہ آدی واسیوں کے کردار اور مقام کے بارے میں موجودہ مباحثے کی نمایندگی کرتا ہے۔

کیلبن جو نچلی ذات کا ہے جادو ٹوٹے کی نمائندگی کرتا ہے ۔ یہ ڈائن سے پیدا ہوا ہے ۔انسان کہیں سے نہیں لگتا ۔

پراسپرو اور اس کی بیٹی کا یہ منظر کتنا دردناک ہے ۔

" یہ جزیرہ میرا ہے ۔ سائیکورس کا میری ماں کا ہے

جو تم نے مجھ سے لے لیا تھا

جب تم پہلی بار آئے تھے

تم نے مجھے مارا ،کیاکیا بنایا مجھے

تم نے مجھے دیا ۔

جھڑبیری کے ساتھ پانی اور پڑھایا مجھے

دن اور رات چلنے والی

بڑی اور چھوٹی روشنی میں فرق

میں نے تمھیں پیار کیا

دکھائے میں نے تمھیں اس جزیرے کے کمالات
تازے پانی کا چشمہ، برائن کے گڑھے، بنجر زمین
اور زرخیز زمین
میں نے کیا یہ سب!

پھر بھی پراسپرو آدی واسیوں کی زمین چھین کر بھی ان کی ترقی اور تعلیم کی کچھ فکر کرتا ہے اور اس کام میں اس کی بیٹی مرانڈا اس کی مددگار بنتی ہے۔ گرچہ انھوں نے کیلبن کو صرف غلام اور لکڑہارا بنا دیا ہے پھر بھی وہ اس سے مہربانی سے پیش آتی ہے۔ اسے بولنا سکھانے کی پوری کوشش کرتی ہے۔ ہر وقت کوئی نہ کوئی بات سکھاتی رہتی ہے۔ اس میں اسے مکمل کامیابی نہیں ملتی۔ فرینک کے مارڈ نے اس طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا ہے کہ کیلبن کو تعلیم دینا نہ صرف غیرضروری تھا بلکہ نقصان دہ بھی۔ وہ زبان کا صرف غلط استعمال کرسکتا ہے اور پراسپرو اسے مہذب بنا کر" جھاڑی اور موچی کی طرح " ان کی بھوک کو جگا دیتا ہے۔ مرانڈا کے لیے جنسی طلب اپنی حالت سے غیراطمینانی، تواہشات ہر طرح کے برداشت سے عاری ہونا اور ایک بوتل کے لیے اسٹیفے نو کی غلامی بھی، ۔ یہی حالت آج بھی ہے۔

شکسپئر جو جانسن سے زیادہ مشہور ہے اس کا دوسرا پہلو
بھی دیکھتا ہے وہ اشارہ کرتا ہے کہ ان کے ساتھ زیادتی کی گئی ہے
اور ان سب سے اوپر اس کے پاس موسیقی سے لطف اندوز ہونے
والی سماعت ہے اور دوسرے آدی واسیوں کی طرح اس میں شاعری
کا مادہ بھی ہے اور وہ کبھی کبھی حسن و جمالیات کی بھی بات کرتا ہے
اور پراسپرو کی نقل کر کے جزیرے پر جانے والے مہذب لوگ کیلبن
سے بہتر نہیں ہیں۔ اسٹیفانو اور ٹرنکولو احمق شرابی ہیں۔ اولسو
کی زندگی جرم سے بھرپور ہے۔ موجودہ دور کے ان نمائندوں سے
متاثر ہو کر ہی کیلبن شرابی بنتا ہے اور اپنے مالک کا مبلغ بن جاتا
ہے۔ یہ کوئی غیر معمولی بات نہیں کہ شکسپیر نے اس وحشی آدمی کو
باورچی کا تلوا چاٹنے والے کی شکل میں ہمارے سامنے پیش کیا ہے
آدی واسیوں کا یقین جیتنے کے لیے اب تک جو ترکیبیں اپنائی گئی
ہیں انھیں دیکھتے ہوئے یہ بات دلچسپ لگتی ہے کہ اسٹیفنو کیلبن
کو متاثر کرنے کے لیے خود کو چاند سے اتری ہوئی روح بتاتا ہے۔

اسے دیکھتے ہوئے شکسپیر کا نظریہ یہی محسوس ہوتا ہے
کہ ابتدائی آدمی بہت اچھا نہ ہونے پر بھی، تہذیب سے وابستگی
نے اسے اور بڑا بنا دیا ہے۔

پوری سترہویں صدی میں حقیقت پسندی کا یہ نظریہ بھولے بھالے گڈریے، جانور چرانے والوں کی جذباتی ہم آہنگی کی بدولت چھپا رہا۔ اس دور کی شاعری میں اتنا تنوع ہے کہ اس کا تذکرہ کرنے کے لیے ناروے کے مصنف روست دِگ کو پانچ سو صفحات تک اسے طول دینا پڑا۔ یورپین شاعری کی زراعتی روایات کی وجہ سے کلاسیکی شاعروں میں ایس ورجل اور ہیسپڑ نے زراعت کی تعریف میں بہت جوش و خروش سے لکھا ہے۔ جس کی زندگی کی ان مصنفین نے تعریف کی ہے وہ بالکل ہی ابتدائی انسان نہیں تھا۔ اس میں آسائش اور سکون کے عناصر تھے لیکن وہ سیدھا سادا اور خود سے مطمئن رہنے والا تھا۔ یہ زندگی شہروں کی گراوٹ بھری زندگی کا تضاد پیش کرتی ہے۔ بہت سے انگریز شاعروں نے ایسی زندگی کے لیے پرتاثر نظمیں لکھی ہیں۔ کاؤلی نے ہوریس کی ایک نظم کا ترجمہ پیش کیا ہے۔

"وہ آدمی خوش ہے جسے مہربان خدا نے
اپنے ہاتھوں جوتنے کے لیے زمین دی ہے
وراثت میں۔
پہلے بہترے، فوت شدہ لوگوں کی طرح

تجارت اور پیسوں کی فکر سے آزاد

محفوظ ہیں وہ
قانون کے ان سب ڈھکوسلوں سے

نہیں چاہیے اسے عظیم الشان محل

فطرت کی اس معصوم اور غیر آلودہ زندگی اور اس کے حسن کے
اس عقیدے کے ساتھ ایک مذہبی عقیدہ بھی وابستہ ہو گیا ہے کہ
ابتدائی انسانوں میں سب سے پہلے آدم اور حوا کی تخلیق بغیر کسی
نقص کے مکمل تھی۔ ارسطو آدم کا کھنڈر ہے ڈاروِن سے پہلے
یہ سوچا جاتا تھا کہ تاریخ کا سلسلہ تنزل کی طرف مائل ہے اور
ابتدا میں جو ہر نقص سے پاک تھا تہذیب نے اسے بہت
تیز رفتاری سے آلودہ کیا ہے۔ اگلی صدی میں اس کا سیدھا نتیجہ
روسو کی فطرت کی طرف واپسی کے نعرے میں دکھائی دیتا ہے۔
اس کے بعد زندگی کے بارے میں نیا نقطۂ نظر پیدا ہوا جسے
انسان دوستی کا نام دیا گیا اور جس کا بھرپور مطالعہ امریکی مفکرین
نے کیا ہے۔ اس انسان دوستی کو دو حصوں میں تقسیم کیا گیا ۔
تہذیبی انسان دوستی، اور تاریخی انسان پرستی، تہذیبی انسان پرستی
میں ان سبھی غیر مہذب آدی واسیوں کو مہذب دنیا کے باشندوں سے

بہتر مانا گیا نیز تاریخی انسان پرستی کے تحت یہ قبول کیا گیا کہ انسانی زندگی کا وہ عہد جو تہذیب کے فروغ سے پیشتر تھا! بہتر تھا اور خوشیوں سے بھرپور تھا۔

سترہویں صدی کے اس انسان پرست نظریہ نے بشریات کے علم میں بہت اضافہ کیا ہے۔

اس دور کے شاعر اور سیاح اس بات کی خواہش کرتے تھے کہ ان آدی واسیوں کی ترقی کیسے کی جائے یہ ترقی۔ وہ ان میں جاکر ان کے ساتھ رہ کر ان کی خوشیوں میں شریک ہوکر کرنا چاہتے تھے۔ ان کے سامنے انھیں عجائب گھروں میں رکھنے کا سوال نہیں۔ وہ زمینی جنت کا لطف اٹھانا چاہتے تھے۔

اس سے اگلی صدی میں کیپٹن کک اور دیگر سیاحوں نے ان احساسات کو صداقت بنا کر پیش کیا ہے۔ کیپٹن کک کے مطابق آسٹریلیا کے یہ جنگلی ہم یورپ کے رہنے والوں سے زیادہ آسودہ مطمئن اور خوش ہیں گرچہ وہ ان سب سہولتوں سے غیر متعارف ہیں جن کے بے کار ہوتے پر بھی یورپ ان کے پیچھے بھاگ رہا ہے۔ وہ اس لیے خوش ہیں کہ وہ ان چیزوں کا استعمال نہیں جانتے۔

ڈائیڈرو کے مطابق تہذیب ایک ایسا زہر ہے جسے فطری

انسان کے دماغ میں بھر دیا جاتا ہے جس سے ہمارے اندر ایک طرح کی کشمکش پیدا ہو جاتی ہے جو ہمیں مرتے دم تک پریشان کرتی رہتی ہے۔ بناوٹی انسان کے سامنے فطری آدم کی حالت دگرگوں ہو گئی ہے۔

اور اس کے بعد شروع ہوا کالونیائی دور اور مشنری تحریک استعماریت پسندوں اور مشنریوں کو یہ ثابت کرنا تھا کہ وہ غیر عیسائی دنیا کے لیے کتنے ضروری ہیں اور اپنی موجودگی کا جواز فراہم کرنا تھا یہاں سے شروع ہوا وہ دور جس میں اُن ابتدائی انسانوں کو جنگلی وحشی اور غیر مہذب کا نام دیا گیا۔

ہم کُک، باسویل، روسو اور وڈایڈرو کے عہد سے بہت آگے بڑھ چکے ہیں۔ ان کے لیے ابتدائی آدمی گرا ہوا نہیں تھا۔ آج کے انسانوں سے بہتر تھا۔ ہمیں اس سے بہت کچھ سیکھنا تھا اور اس کے لیے جو سب سے بہتر تدبیر ہم کر سکتے تھے وہ تھی اسے اکیلے چھوڑ دینا۔ مشنریوں اور استحصال پسندوں کے نزدیک انسان چاہے وہ کتنی بھی ابتدائی حالت میں کیوں نہ ہو انسان کی ازلی گناہ کا نمایندہ تھا اس لیے اسے نجات دلانا سب سے زیادہ ضروری تھا۔

ادھر کے چند سالوں میں آر ایل اسٹیونسن ، اور ہربین بیلول جیسے مصنف ہوئے ہیں جنھوں نے پھر اس بات پر زور دیا ہے کہ آدی واسی صرف کیلین ہی نہیں بلکہ بہت سی باتوں میں ہم سے بہتر ہیں -

اب یہ بات بالکل ظاہر ہے کہ آدی واسیوں کا ہم سے بہتر ہونے کا تصور صحیح ہو یا غلط اس نظریے کا کہ انھیں اسی حالت میں ویسے ہی چھوڑ دینا چاہیئے بشریات کے ماہرین کا کوئی تعلق نہیں ہے -

موجودہ دور میں ہندستان میں اس سلسلے میں تین طرح کے نظریات پائے جاتے ہیں - سابق انگریز حکمرانوں کا خیال تھا کہ آدی واسیوں کو اکیلا چھوڑ دینا چاہیئے - اس لیے بھی کہ خطرناک جنگلات سے گھرے علاقوں میں حکومت کرنا مشکل اور غیر سودمند بھی تھا اور شاید اس لیے بھی کہ برٹش سرکار انھیں سیاست سے دور رکھنا چاہتی تھی - میرا خیال ہے کہ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کچھ ایماندار افسران اس خیال کے بھی تھے کہ یہ جیسے ہیں ہم سے زیادہ مطمئن اور خوش ہیں اس لیے انھیں ویسے ہی چھوڑ دینا چاہیئے -

اس کے برخلاف ان کی شمولیت کی پالیسی ہے جو آزادی کے بعد بہت مقبول ہوئی ہے۔ عیسائی مشنریوں اور ہندو سماج کے مصلحین۔ دونوں نے الگ الگ طریقوں سے آدی واسیوں کو مہذب کرتے اور ان کے رسم و رواج کو ختم کرکے اس کو چرچ یا ہندو سماج کے ڈھانچے میں ڈھالنے کی کوشش کی ہے۔

عیسائی مشنریوں کو کچھ آدی واسی علاقوں میں نمایاں کامیابی ملی ہے جب کہ دوسرے کچھ علاقوں میں ان کی کوششیں بارآور نہیں ہوئیں۔ آسام میں وہ لوشائی، کھاسی اور کچھ ناگا قبائلیوں کو عیسائی مذہب قبول کرانے میں کامیاب رہے۔ عیسائی کھاسیوں نے اپنے پدری نظام کو برقرار رکھا ہے۔ جب کہ لوشائی اور ناگاؤں نے اپنی بہت سی رسموں کو جیوں کا تیوں زندہ رکھا ہے۔ لیکن جس چیز کو آدی واسیوں کا اپنا کہا جاتا رہا ہے اسے انھوں نے کھو دیا ہے اور اس کی جگہ پر تیم مغربی طرز معاشرت اپنالی ہے۔

اسی طرح صوبائی حکومتوں کے ذریعہ چلائی جارہی تعلیم، اصلاح اور ترقی کے منصوبوں سے آدی واسیوں کو کچھ معاشی اور سماجی فائدے پہنچ جائیں لیکن یہ طے ہے کہ اس کے عوض ان کے قدیم انداز چاہے وہ اچھے ہوں یا خراب ضرور ختم ہوجائیں گے۔

آدی واسی کے وجود کے بنائے رکھنے کی جگہ انھیں مہذب بنانے
کو زیادہ اہمیت دی جارہی ہے۔

ان دو، (بہت کم تبدیلی لانے اور بہت زیادہ تبدیلی لانے)
کے درمیان ایک تیسری پالیسی بھی ہے۔ جس کے ساتھ جواہر لعل نہرو
کا نام جڑا ہے۔ اسے مختصراً ایسی پالیسی کہا جا سکتا ہے جس کے
تحت آدی واسی زندگی اور ثقافت کو عزت کی نگاہ سے دیکھا جاتا
ہے۔ انھیں جدید زندگی کی ضروریات اس طرح مہیا کرنے کی کوشش
کی جاتی ہے کہ ان کی روایتی زندگی کا طرز ختم نہ ہو بلکہ اس میں جو
اچھی چیزیں ہیں انھیں محرک بنا کر وہ ترقی کر سکیں انھوں نے کہا۔
"میں حیران ہوتا ہوں۔ جب میں نہ صرف اس ملک میں بلکہ دوسرے
بڑے ملکوں میں بھی یہ دیکھتا ہوں کہ کچھ لوگ دوسروں کو اپنی
طرح یا اپنی پسند کے مطابق ڈھالنے اور ان پر ایک خاص طرز زندگی
لادنے کے لیے بے چین ہوتے ہیں۔ انھوں نے کہا کہ میں یقین
کے ساتھ یہ نہیں کہہ سکتا کہ آدی واسی یا جدید میں کون سی زندگی
بہتر ہے لیکن کچھ حد تک میں سمجھتا ہوں کہ ان کی زندگی کا طریقہ بہتر
ہے۔ اس کی تہذیب مختلف النوع ہے اور بہت سے امور میں
وہ "پچھڑے ہوئے بھی نہیں ہیں"۔ انھوں نے آدی واسیوں کی زبانوں

کوترقی دیتے پرزور دیا اور کہاکہ اس سے وہ بھی ترقی کرسکیں گے
اسی خیال کو دہراتے ہوئے آسام کے ایک سابق گورنر نے کہا تھا۔
"ہم آدی واسیوں کو عجائب گھر کی چیزوں کی طرح محفوظ نہیں کرنا
چاہتے۔ لیکن انھیں سرکس کا جوکر بھی نہیں بننے دینا چاہتے
ہم ترقی کی رفتار کو روکنا نہیں چاہتے۔ لیکن ہم یہ ضرور چاہتے ہیں
ہیں کہ یہ رفتار صحیح ڈھنگ سے ہی رہے۔ ہو سکتا ہے ہمارا عقیدہ
اچھے جنگلی میں نہ ہو لیکن ہم اُن پر آمریت بھی نہیں تھوپنا چاہتے۔
لیکن اس نئے نقطہ نظر "نہرو کے نظریے میں دشواریاں
بہت ہیں۔ کیونکہ پوری دنیا میں آدی واسی تہذیب بہت ہی نرم اور
ملائمیت سے بھرپور رہے۔ ہم اس کے بارے میں صرف اتنا کہہ
سکتے ہیں کہ جو آسکر وائلڈ نے معصومیت کے بارے میں کہا
تھا۔" یہ بہت نازک اور خوشبودار چیز ہے جو چھوتے ہی ختم ہو
جاتی ہے" ہندوستان میں آدی واسی سماج کی تنظیم کچھ حد تک اپنا
وجود بنائے رکھنے میں کامیاب ہوئی ہے گرچہ ان کے بہت
سے رسم و رواج ختم ہو چکے ہیں۔ تہذیب سے تعلق قایم ہوتے
ہی آدی واسی فن اور تہذیب پر بُرا اثر پڑتا ہے۔ جب کوئی آدی
واسی بازار جاتا ہے تو اپنے خاص رنگ کو وہ بھول جاتا

ہے۔ مغربی لباسوں کی بھونڈی نقل کی وجہ سے آدی واسی کے رنگ برنگے پوشاکیں اور اس کے زیورات دھیرے دھیرے ختم ہوتے جا رہے ہیں۔ کچھ علاقوں کا رقص تو بالکل ہی ختم ہوگیا ہے۔ باہری مقابلہ کی وجہ سے آدی واسی حرفت اور دستکاری بھی تقریباً مٹتی جا رہی ہے۔

اس لیے نہرو نے جو پالیسی وضع کی تھی اس پر عمل پیرا ہونا اتنا آسان نہیں ہے اس کے لیے نمونہ چاہیئے جو مشکل سے دستیاب ہے۔ پہلا کام آدی واسی سماج، تہذیب، فن اور زبان کو برقرار رکھنے اور انھیں پائیدار بنانے کا ہے۔ دوسرا کام اُن کے حقوق کی بحالی کا ہے تیسرا ان میں ہندستان کا شہری ہونے کے احساس کو جاگزیں کرتا ہے۔

یہ پالیسی بیک وقت سائنٹفک اور انسانی نقطہ نظر سے بھی مکمل ہے جو پرانے دونوں نظریات کے درمیان ایک تیسری راہ نکالتی ہے اور اگر اسے

صحیح ڈھنگ سے نافذ کیا جا سکے تو وہ بہت زیادہ
سودمند ثابت ہو سکتی ہے۔

تاریخ میں پہلی بار باسویل اور جانسن، روسو
اور بشپ ہیبر کے متضاد نظریوں میں ہم آہنگی پیدا ہوئی
ہے۔ صرف مسئلہ یہ ہے کہ آدمی واسی زندگی میں ملنے والے
اوصاف اور اقدار کو محفوظ رکھتے ہوئے انھیں کیسے جدید دنیا
سے ہم آہنگ کیا جائے۔